السياسة عند ابن سينا

م. م. نوال طه ياسين
جامعة البصرة -كلية الاداب
قسم الفلسفة

الغاية من البحث:-

في الغالب عندما نسمع عن ابن سينا يتبادر الى أذهاننا هو ابن سينا الطبيب الذي ألف اشهر ما آلف بالطب وهو ((كتاب القانون)) أما إذا سمعنا عن ابن سينا الفيلسوف اتجهنا الى نتاجه الفلسفي منها :- الطبيعة , وما بعد الطبيعة , و المنطق , بل وحتى علم النفس, على الرغم من أن مؤلفاته تضمنت موضوعات أخرى في الحكمة العملية بما فيها السياسة فقد أشار الى هذا الجانب من الحكمة في طيات نتاجه الفلسفي واذا ارتأينا ان نسلط الضوء على هذا الموضوع لأهميته فقد انقسمت مواقف الباحثين العرب وغير العرب الى فئتين بين مؤيدين لفكرة امتلاك ابن سينا لفكر سياسي وبين رافضاً لهذه الفكرة , فمن المؤيدين من العرب محمد يوسف موسى في كتابه (النواحي الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا) والباحث رضوان السيد في كتابه (الأمة والجماعة والسلطة ,دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي) فضلا عن عناية الباحثين غير العرب ومنهم الشيخ عبد المهدي اللهي في بحثه المنشور في مجلة نصوص معاصرة تحت عنوان المنهج السينوي في الفلسفة السياسية , وكذلك الدكتور حسين نصر وهو أحد الشخصيات البارزة الدارسة لابن سينا والذي كان يرى أن ابن سينا قد خصص عددا كبيرا من صفحات كتاب الشفاء لدراسة السياسة بالإضافة الى أن الدكتور عبدالوهاب الكيالي قد صنفه ضمن الموسوعة السياسية التي قام بتأليفها على انه واحداً من المهتمين بالفكر السياسي .(١) , أما الرافضين فمنهم صاحب كتاب (الدين والعلم في فخ الاستبداد) لمؤلفه محمد خاتمي كذلك محمد عبدالرحمن مرحبا في كتابه (من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية) فضلا عن موقف محمد عابد الجابري في كتابه نحن والتراث الذي رأى أن وعي ابن سينا الأيديولوجي هو وعي بالمقلوب ؟ فإذا كان ذلك كذلك ,

فكيف من الممكن ان نقرا كتاب ابن سينا السياسة والفصل الأخير من إلهيات الشفاء أو ما ألفه في مقدمة(منطق المشرقيين) ورسالة في أقسام العلوم العقلية , أراءه في (عيون الحكمة) , فضلا عن الآراء المتناثرة في الاشارات والتنبيهات فعلى الرغم من قلة ما كتبه في هذا المجال من صفحات كتبه , وهي قليلة مقارنة مع ما ألفه في موضوعات الفلسفة الأخرى ومقارنه مع ما قدمه الفارابي وهو ابو الفلسفة السياسية في الفكر العربي الإسلامي في هذا المجال ألا أن ذلك لا ينفي انه قد رفد الفكر الفلسفي الإسلامي بآراء ذات أهمية كبيرة امتازت بوقتها بخوضه المعترك السياسي لانه تجاوز في دراسته هذه المسالة الوقوف عند تحديد المصطلحات السياسية الى ممارستها عمليا , إذ ليس المهم بالنسبة لهذا البحث الذي ألفه ابن سينا في موضوع العلم الطبيعي او ما بعد الطبيعة أو الوقوف على آراءه الفلكية لكن المهم هنا هو ما ألفه من نصوص في السياسة وهو في موقفه هذا قد حدد فعلا الحكمة العملية في ميدانه السياسي للسبب المذكور أعلاه لكن قبل أن نخوض في تتبع آثاره في هذا الميدان السياسي في مؤلفاته لا بد أن نعطي حدا لمصطلح السياسة كما جاء في المعجم الفلسفي وهي مصدر ساس , وهي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها وقد تكون شرعية وقد تكون مدنية فإذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين واذا كانت مدنية كانت قسما من الحكمة العملية وهي الحكمة السياسية , وقد يطلق على سياسة الرجل نفسه او على سياسته بدخلة وخرجه , او على سياسة تهله وولده وخدمه ورعيته. (٢)

أبن سينا (٣٧٠- ٤٢٨هـ)

حياته السياسية ومهامه الإدارية :-

لقد اصبح من سنة الباحثين عند الكتابة عن أي شخصية فلسفية تحديد أهم المعطيات المؤثرة في تكوينه الفكري ومن اجل أن نتعرف على أصول الأفكار السياسية السينوية ونفهمها فهما صحيحاً فمن الأفضل أن نقرا أفكاره من خلال قراءة تاريخه الفكري وارتباطه بالواقع السياسي, والاجتماعي والثقافي الذي نشا فيه مما له الأثر على نتاجه الفكري .

وفيلسوفنا أشهر من أن يعرّف، بل انه يعد أعظم فلاسفة المسلمين المتقدمين تأثيراً وأرفعهم مقاماً، وقد جاءت شهرته من الفلسفة، والطب فكانتا تغريان الأمراء بتقريبه وتزيين

مجالسهم باسمه، وكونه أول من استخدم مصطلح ((فلسفة مشرقية)) والتي كان يعني بها أهل خراسان حتى أنه أطلق على احد مؤلفاته ((منطق المشرقيين)) أو ((حكمة المشرقيين)) ولتحقيق هذا الغرض أسرينا الى كتب التواريخ لنقرا ما تضمنه حياة ابن سينا من أحداث لنعرج في النهاية على أهم المحطات السياسية التي مر بها واستقر فيها وهنا تكمن أهمية قراءة تاريخ حياته .

إن من الملاحظات التي لا تفوت المؤرخ إن ابن سينا قد نشأ بين الاسماعيليين(٣) وأسمه يدل على نسب عريق في نصرة (آل علي) وهو ((أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا)) الملقب ((بالشيخ الرئيس))، بل كان البيت الذي ولد فيه ابن سينا مركزاً من مراكز الدعوة الإسماعيلية، والمباحث الفلسفية(٤)، ظهر ابن سينا في عصر كثرت فيه الأبحاث النظرية ومذاهب الفلسفة، ونشأ في بيت عريق في (خدمة الدولة) فكان أبوه من الحكام(٥)، وقد استطاع أن يوفر له تعليماً مثالياً بالنسبة إلى ثقافة ذلك العصر، ويذكر احد المؤرخين إن رجل سأل ابن سينا عن خبره فقال: ((إن أبي كان رجلاً من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور(٦)، واشتغل بالتصرف، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرميثن(٧)... وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين، ويعد من الإسماعيلية))(٨)، كان ابن سينا محبباً للأمراء لمهارته في الطب،فعندما أصيب سلطان بخارى نوح بن منصور، بمرض حار فيه الأطباء كان اسم ابن سينا اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة، فيذكر لنا القفطي عن ابن سينا فيقول ((اشتهر اسمي بين الأطباء فأجروا بين يديه وسألوه إحضاري، فحضرت وشاركتهم مداواته، وتوسمت بخدمته..))(٩) ونستدل من النص السابق إن بداية معرفة الأمراء بابن سينا من مهاراته بالطب، ثم تقلد ابن سينا ووالده للسلطان الامير نوح الساماني الأعمال، ولما اضطربت أمور الدولة السامانية خرج ابو علي من بخارى إلى كركانج(١٠)، وكان ابو الحسين السهلي المحب لهذه العلوم وزيراً، وقدمت إلى الامير بها وهو علي بن مأمون، فقروا له في كل شهر ما يقوم به ثم انتقل إلى نسا(١١)، وابيود(١٢)، طوس(١٣)، وغيرها من البلاد وكان يقصد حضرة شمس المعالي قابوس، وشمكير(١٤)، وفي أثناء هذا الحال لما أخذ قابوس وحبس في بعض القلاع حتى مات ذهب ابو علي إلى دهستان(١٥)، ومرض بها مرضاً شديداً، وعاد إلى جرجان وصنف بها (الكتاب الأوسط) – ولهذا يقال له ((الأوسط الجرجاني)) واتصل به الفقيه الجوزجاني(١٦)، ويبدو إن ابن سينا

قد ضاقت نفسه في هذا الوقت وشعر بالأسى لفقده الوظائف السلطانية، وقد عبر عن هذا الحال منشداً :

لما عظمت فليس مصر واسعي لما غلا ثمني عدمت المشتري

ثم يستطرد الجوزجاني في قصة حياة ابن سينا فيقول :- (ثم انتقل إلى الري، وأتصل بخدمة السيدة وابنها مجد الدولة الذي كان مصاباً بالسوداء فاشتغل ابن سينا بمداواته) (١٧) ، ثم خرج إلى قزوين ومنها إلى همذان ثم طلبه شمس الدولة لمعالجته من داء القولونج، فنجح في ذلك واستوزره الأمير، ثم تشوش العسكر عليه ، فأغاروا على داره ونهبوها وقبضوا عليه وسألوا شمس الدولة قتله وامتنع، ثم أطلق فتواری، ثم مرض شمس الدولة بداء القولونج فطلب مرة ثانية ابن سينا لمداواته واعتذر أليه واستوزره ثانياً(١٨) ثم مات شمس الدولة فبويع ابن شمس الدولة وطلبوا استيزار الرئيس فأبى عليهم وكاتب علاء الدولة(١٩) ، سراً يطلب خدمته والمصير أليه والانضمام إلى جوانبه ، فاتهمه تاج الملك بمكاتبة علاء الدولة ، فانكر عليه ذلك، وحث في طلبه ، فدل عليه بعض أعدائه فأخذوه وأدوه إلى قلعة يقال لها فردجان(٢٠) ، وكان قد صنف في القلعة كتاب الهدايات ورسالة حي بن يقظان... وكان تاج الملك في أثناء هذا يمنيه بمواعيد جميلة ، ولكن قصد علاء الدولة همذان وأخذها ، ثم ذهب الشيخ إلى أصفهان متنكراً حتى وصل إلى طبران(٢١) ، فاستقبله أصدقاؤه وندماء الأمير علاء الدولة معززاً مكرماً(٢٢) .

نخلص مما تقدم إن ابن سينا قضى حياته كلها في بلاد فارس، وتقلب في المناصب الرفيعة ووزر لعده من أمرائها ، وقد عاش في عصر الانقسام والتنازع على الملك بين أمراء الأقاليم في الرقعة الشرقية من الدولة العباسية(٢٣) ، وعلى الرغم من أعباء الوظيفة وإلحاح السياسة فقد عني ابن سينا بإنضاج تفكيره الخاص(٢٤) ، فاستطاع أن يستثمر كل دقيقة من حياته استثماراً تاماً ، ففي أثناء النهار كان يوجه همه إلى العناية بشؤون الدولة ، أو يشتغل بالتدريس... وإذا كان في قصر الامير وأصاب وقتاً كافياً ووجد الكتب في متناول يده ، انشغل بكتابة ((قانونه)) في الطب أو موسوعته الكبيرة في الفلسفة ((الشفاء)) (٢٥) ، حيث يقول ابن سينا في هذا المقام ((وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار لخدمة الأمير)) (٢٦) ، لقد جمع هذا الفيلسوف بين مهام كثيرة في وقت واحد فكان إلى جانب اشتغاله

بالفلسفة، ووضع التآليف المفصلة فيها، يمارس التطبيب ويؤلف فيه، (ويشتغل بالسياسة ويتولى الوزارات)(٢٧)، أما العامة فكانوا ينظرون إلى الفلسفة كأنها مرادفة للزندقة، وكانوا يتهمون الأمراء بالزندقة حين يرونهم يقربون أحد الفلاسفة، ومما يذكر انهم اتهموا علاء الدولة بن كاكويه بالزندقة لتقريبه ابن سبنا وإصفائه أليه(٢٨)، وعلى العموم كان المعجبون بأبن سينا اكثر من محبين، لأنه رزق أسباب الحسد من جميع نواحيه... فكان رجلاً عظيم الشهرة لا حيلة له في اجتناب مراتب الرفعة لانه طبيب مشهور وفيلسوف مشهور فلو ترك الأمراء والرؤساء لما تركوه(٢٩).

تقسيم العلوم وموضع السياسة منها عند ابن سينا :-

هناك أكثر من تقسيم للعلوم دوّنها ابن سينا في كتبه منها رسالة الطبيعيات من عيون الحكمة، ورسالة أقسام العلوم العقلية، إما التقسيم الثالث فهو مقدمة منطق المشرقيين، فضلاً عما دونه بشكل مختصر عن أقسام العلوم العقلية في مواضع متفرقة من كتاب الشفاء ((المنطق)) و((الإلهيات))، لكن ما دونه في رسالة أقسام العلوم العقلية كان اكثر تفصيلاً وإحاطة بعدد العلوم الفلسفية والعملية، وقبل أن يشرع ابن سينا بتقسيم العلوم العقلية يعرف أولاً الحكمة فيقول: ((أنها صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه، وما الواجب عليه عمله مما ينبغي يُكتسب فعله لتشرف بذاك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية))(٣٠)، فالنفس أذن تستكمل بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية، والعلوم قسمان:-

١- قسم نظري:- هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الأنسان، ويكون المقصود إنما هو حصول الرأي فقط مثل علم التوحيد، وعلم الهيئة.

٢- قسم عملي:- هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأي في أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما هو الخير منه فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل، فغاية النظري هو الحق

وغاية العملي هو الخير(٣١)، والتقسيم السابق يوضح إن ابن سينا لا يتابع ارسطو في تقسيمه للعلوم فقط وانما يتابعه أيضا في تقرير الغاية من الفلسفة النظرية والعملية وهما ((الحق والخير)).

وأقسام الحكمة النظرية ثلاثة ((العلم الأسفل)) ويسمى العلم الطبيعي، و((العلم الأوسط)) يسمى العلم الرياضي))، و((العلم الأعلى)) ويسمى العلم الإلهي(٣٢) ويضيف لها علماً رابعاً في منطق المشرقيين وهو ((العلم الكلي))(٣٣)، ولما كانت الموجودات على هذه الأقسام الأربعة كانت العلوم النظرية بحسبها على أقسام أربعة لكل قبيل علم (٣٤).

أما أقسام الحكمة العملية فهي ثلاثة :-

الأول :- ويعرف منه إن الإنسان كيف ينبغي إن تكون اخلاقه وافعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة، وهو ((علم الأخلاق))(٣٥)، هنا يحاول أن يحقق ابن سينا للأخلاق ما لم يحققه الفارابي وهو إن الإنسان الفاضل هو الإنسان السعيد وسعادته متحققة في الدارين.

الثاني :- ويعرف منه إن الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجه، وولده، ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التمكن من كسب السعادة وهو ((علم تدبير المنزل)).

الثالث :- يعرف به اصناف السياسات والرئاسات الاجتماعية المدينة الفاضلة والرديئة، وهو ((علم السياسة))، وكما اضاف للحكمة النظرية علماً رابعاً، اضاف للحكمة العملية علماً رابعاً ايضاً وهو :-

الرابع :- ما كان يتعلق بالنبوة والتشريع ((علم التشريع))(٣٦)، وابن سينا هنا قد خطا خطوة جديدة في ميدان العلم السياسي حين ربطه بالتشريع وكان لهذا اثر واضح في موقفه من الأستخلاف أن يكون بالنص كما سنرى فيما بعد، وهو في هذه النقطة يختلف عن الفارابي.

وابن سينا يرى إن هاتين الحكمتين أي ((النظرية والعملية)) هما ليستا معارف غريزية وانما تكتسب... فتفيدنا كتب الاخلاق والسياسات التي اذا تعلمناها تكون اكتسبنا معرفة(٣٧)، إما علم المنطق الذي لا غنى عنه في سائر العلوم فقد ربطه ابن سينا أيضاً بالسياسة ونستطيع أن

نستدل على ذلك من خلال تعريفه له في منطق المشرقيين ((ويكون هذا العلم آله في سائر العلوم – لانه يكون علماً منبها على الاصول التي يحتاج اليها كل من يقتنص المجهول من المعلوم باستعمال المعلوم)) (٣٨)، ((وهو آلة الإنسان موصله إلى كسب الحكمة النظرية والعملية واقية عن السهو والغلط في البحث مرشدة إلى الطريق الذي يجب أن يسلك في كل بحث، وحقيقة الدليل الصحيح الذي هو البرهان، وحقيقة الجدلي المقارب للبرهان، وحقيقة الاقناعي القاصر عنهما، وحقيقة المغالطي المدلس... [٣٩]، فالعلاقة بين علم المنطق والسياسة عند ابن سينا قائمة على اساس إن علم المنطق هو الاله التي لا غنى عنها للباحث الذي يريد الوصول إلى الحقيقة وهو موصل لاكتساب الحكمتين العملية والنظرية وليس هذا فحسب بل إن ابن سينا قد ربط فرعين من تسعة فروع لعلم المنطق بالسياسة وهما :-

١- القسم السادس ((الجدل)) الذي يشتمل على تعريف القياسات النافعة في مخاطبات من نقص فهمه أو علمه عن تبيين البرهان في كل شيء مثل المحاورات التي يراد منها الزام محمود أو تحرز عن إلزام مذموم(٤٠) والمواضع التي نكتسب منها الحجج في الجدل والوصايا ويتضمنه كتابه المعروف ((بطونيقا)).

٢- القسم الثامن ((الخطابة)) الذي يشتمل على تعريف المقاييس الخطابية البلاغية النافعة في مخاطبة الجمهور على سبيل المشاورات...، ووجوه ترتيب الكلام في كل خطبة ويتضمنه كتابه المعروف ((بروطوريقي))(٤١) ولا شك إن ابن سينا قد أصاب في ربطة بين هذين القسمين من المنطق بالسياسة، فالفائدة عائدة على رئيس المدينة العادلة في خطاب من نقص فهمه من الجمهور، وإلزام الحجة على من وقع منه عمل مذموم، إما فن الخطابة ففائدته في الخطب التي ينبغي إن يلقيها في الأعياد والاجتماعات كما سنلاحظ ذلك في وظائف الحاكم. إما عن علاقة العلم الإلهي بالسياسة فنلاحظ ذلك من خلال ارتباطه بفرعين منه، فالعلم الإلهي على فرعين:

الأول: معرفة كيفية نزول الوحي والجواهر الروحانية.

الثاني: علم المعاد ويشتمل على تعريف إن الإنسان لو لم يبعث بدنه مثلاً لكان له ببقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيين، وكانت الروح النقية التي هي النفس المطمئنة الصحيحة الاعتقاد للحق العاملة بالخير الذي يوجبه الشرع والعقل فائزة بسعادة وغبطة

ولذة فوق كل سعادة وغبطة ولذة... أما حال الشقاوة الروحانية التي لأنفس الفجار فانها اشد إيلاما من الشقاوة التي أوعدوا بحلولها بهم بعد البعث، وأما التي تختص بالبدن فالشريعة أوقفتهم على صحتها دون النظر والعقل (٤٢). ولم يكتف ابن سينا بربط السياسة بالمنطق وبالعلم الإلهي بل انه ذهب إلى ابعد من ذاك فربطها ايضاً بعلم احكام النجوم(٤٣).

ومما هو جدير بالذكر (إن القارئ يشعر انه على خط واضح، عندما يقرأ تقسيم ابن سينا للعلوم، حيث استبانت العلوم وثبتت قدم الفلسفة وبدأ المفكر الاسلامي يسترد شخصيته التي طالما اضعفها الاقتباس، فتقسيم العلوم الفلسفية واضح في اغلب من كتاب من كتبه، ولا يصطدم القارئ باختلافات جسيمة بين كتاب وآخر حول هذه المسألة إلا إن بعضها اكمل من بعض واتم من بعضها الآخر)(٤٤)، صحيح إن مع ابن سينا يعود التقسيم الارسطي من جديد(٤٥)، واتفاق ابن سينا مع ارسطو ليس فقط في تقسيم الفلسفة إلى علمين الاول نظري والثاني عملي فهو متفق معه ايضاً في تقرير الغاية من كليهما وهما الحق، والخير)) ولكن على الرغم من ذلك لاحظنا انه – أي ابن سينا اضاف علوما رابعه لكلا الحكمتين هما ((العلم الكلي، وعلم التشريع، وينظر إلى علم التشريع من جانبين:-

١- يضيف ابن سينا إلى مباحث العلم السياسي مبحثاً جديداً وهو ((النبوة)) وحاجة نوع الانسان في وجوده، وبقائه، ومتقلبه، وان النبي هو رئيس الدولة، ويؤمن ابن سينا بالخلافة النصّية، إلا انه يوجب في حالة غياب النبي إن يتولى الرئاسة من هو اصيل العقل(٤٦).

٢- وعندما اناط ابن سينا دوراً مهماً للشرع في تنظيم المدن واطلق عليه ((العلم السياسي)) وتدبير المنزل، وما يتعلق بزكاء النفس واطلق عليه ((علم الأخلاق)) إلا انه لم يهمل دور العقل في كل ذلك فهو يقول ((وجميع ذلك انما تحقق جملته بالبرهان النظري وبالشهادة الشرعية))(٤٧)، وليس قولنا ((ما ينبغي أن تكون عليه)) مشيراً إلى انها صناعة ملفقة ليست من عند الله ولكل انسان ذي عقل إن يتولاها، كلا بل هي هي من عند الله وليس لكل انسان ذي عقل أن يتولاها ولا حرج علينا اذا انظرنا في اشياء كثيرة – ما يكون من عند الله – انها كيف ينبغي أن تكون))(٤٨)، ويقصد ابن سينا بكيف ينبغي أن تكون من عند الله

أي ((الشريعة الدينية)) بحيث تنسجم ومتطلبات العصر والمكان، ولذا سنلاحظ كيف انه يوجب الاجتهاد بل أنه اشترط ضرورة أن يكون الحاكم عارفاً بالشريعة حتى لا اعرف منه فذلك ينعكس على ما سيسنه في أمر مدينته العادلة، حتى انه في إلهيات الشفاء يفصل بين الحاكم المشرع (السان)، والحاكم السياسي الذي يدير شؤون الدولة في الحرب والاستعداد لها.

المدينة العادلـــة:-

ترتبط فكرة ((اليوتوبيا)) ارتباطاً كبيراً بالصراع السياسي والاجتماعي الذي يسود حقبة زمنية معينة، واليوتوبيا كفكرة يحاول الفيلسوف أن يوحي من خلالها انها ممكنة التحقق في الواقع، اذ هي نقد (لما هو كائن) وتقديم إنموذجاً (لما ينبغي أن يكون) عليه المجتمع، وكل حقبة زمنية لم تخلُ من هذا المشروع منذ أفلاطون وحتى (توماس مور)(٤٩)، وما يعنينا هنا أن نتتبع نتاجات ابن سينا الفلسفية لنتوصل إلى ما احتوته هذه النتاجات من الأسس التي ينبغي أن تقوم عليها (المدينة العادلة)، ولكي نحقق ذلك لنعود مرة اخرى للتقسيم السينوي للعلوم وننظر إلى تقسيمه للحكمة النظرية وهي اربعة أقسام منها ((الحكمة الالهية)) وإذا لاحظنا إلهيات الشفاء وجدنا انه بحث في منتهاه موضوعات مختلفة منها، النبوة، والمعاد، والعبادات ومنفعها، وعقد المدينة، وعقد البيت، والخليفة، والامام ووجوب طاعتهما، والاشارة إلى السياسات، والمعاملات والاخلاق... فما السبب الذي دفع ابن سينا لأن يبحث كل هذه الموضوعات ضمن العلم الالهي بهذا الشكل المفصل؟ يرى احد الباحثين (تنسكب محصلة تمام انواع العلوم النظرية في نطاق الحكمة العملية والفلسفة السياسية، مما يرشد إن البناء الفلسفي السينوي انما انتظم للتمهيد لتاسيس المدينة العادلة بغية تربية الانسان السعيد ذلك الانسان المكون من عناصر الفضيلة، والشجاعة، والعفة ، والناس عبر هذا الطريق يبلغون مقام (الاعتدال) الذي هو عين السعادة وتتوفر للبشر في هذا المجتمع بالخصوص: امكانية السعي للتشبيه بالله: عبر تجنب الصفات الرديئة كالكذب والخيانة)(٥٠)، فمن اجتمعت عنده الحكمة النظرية والحكمة العملية ((فقد سعد، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد ان يصير رباً انسانياً، وكادت ان تحل

عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الأرضي وخلفية الله فيه)(٥١)، فابن سينا سعى لبناء مدينة عادلة بشرية ولم يتجاهلها(٥٢) وما كانت كتاباته في سياسة المرء لنفسه ولدخله، وخرجه، ولأهله الا دلالة واضحة على عنايته هذا الفيلسوف بالفرد الذي هو جزء من الأسرة والتي تعتبر النواة، واللبنة الاساسية من لبنات المجتمع الفاضل.

الحاجة إلى المدينة :- قبل أن نحدد الحاجة إلى المدينة وبناؤها نطرح السؤال التالي، هل الأفراد هم من صنعوا المدينة، أم الافراد من صنع المدينة؟ وهل يقدم الأفراد ولاؤهم لله؟ أم للمدينة؟ يقول ابن سينا ((من المعلوم إن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير امره، من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته(٥٣) وانه لابد أن يكون الانسان مكيفاً باخر من نوعه يكون ذلك الآخر إيضاً مكفياً به فيكون مثلاً هذا ينقل إلى ذاك، وهذا يخبز الى ذاك(٥٤)، ويحتاج إلى لباس، ومسكن و(سلاح) لنفسه... لا يمكن إن يرتبها صانع واحد.. لكنها تتيسر لجماعة يتعاونون، ويتشاركون في تحصيلها(٥٥)، فالانسان بالطبع محتاج في عيشه إلى اجتماع مؤد إلى صلاح حالة وهو المراد من قولهم ((الإنسان مدني بالطبع))(٥٦)، والتمدن هو هذا الاجتماع، وبعد أن يؤكد أبن سينا على ضرورة التعاون بين الافراد والذي يؤدي إلى تكوين المجتمع (المدينة) يرى إن ذلك كله لا يستقيم إلا اذا كان هناك قانون، وعدل، وسان، والغرض من ذلك هو تنظيم المعاملات بين الافراد حيث قال ((واجتماع الناس على التعاون لا ينتظم إلا اذا كان بينهم معاملة وعدل لأن كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه في ذلك، وتدعوه شهوته وغضبه إلى الجور على غيره فيقع من ذلك الهرج ويختل أمر الاجتماع، أما اذا كان معاملة وعدل متفق عليهما لم يكن كذلك، فاذن لابد من شريعه))(٥٧)، ((ولابد للسنة ((الشريعة)) والعدل من سان ومعدل، ولابد أن يكون هذا انساناً بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا يجوز أن يترك الناس وأرائهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلاً، وما عليه ظلماً، فالحاجة إلى هذا الإنسان في إن يبقي نوع الناس))(٥٨)، وعلى الرغم من جميع ما ذكره ابن سينا من اهمية الشريعة من حيث هي المنظم لحياة النوع البشري وبها يكمل النظام المؤدي إلى صلاح العموم في المعاش والمعاد، لكنه في موضع آخر يعطي للعقل دوراً فيما سبق ذكره حيث يقول ((أن الإنسان يكفيه أن يعيش نوع من السياسة

يحفظ اجتماعهم الضروري، والدليل على ذلك تعايش سكان أطراف العمارة بالسياسات الضرورية))(٥٩) .

بناء المدينة العادلة :-

١- النبوة(٦٠) والخلافة ضرورتان لبناء المدينة العادلة .

أ- النبوة : اكد ابن سينا في اكثر من موضع إن الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده، فاذن لابد من المشاركة، والمشاركة لابد لها من معاملة، والمعاملة لابد لها من سنة وعدل ولابد للسنة والعدل من سانٍ ومعدل، وهذا هو (النبي)(٦١)، وقد بحث ابن سينا موضوع ((النبوة)) ضمن موضوعات العلم الإلهي، والعناية الإلهية تقتضي بعثه الأنبياء، لأنها ضروريه لمنفعة الناس وخيرهم، ولا شك إن هذه المنفعة، وهذه الخيرية دنيوية وآخروية، وقد أكثر ابن سينا في رسالة أقسام العلوم العقلية في الجزء الخاص لأقسام الحكمة العملية، الحديث عن النبوة والشريعة فقال (ويشتمل عليه كتابان في النواميس، والناموس يطلق على الملك النازل بالوحي، وفي هذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوه وحاجة نوع الإنسان في وجوده، وبقائه، ومنقلبه، إلى الشريعة، ويعرف به بعض الحكمة في الحدود الكلية المشتركة في الشرائع، والتي تخص شريعة شريعة، بحسب قوم قوم، وزمان زمان، ويعرف به الفرق بين النبوة الالهية والدعاوى الباطلة)(٦٢)، وقد امتاز ابن سينا عن غيره من الفلاسفة انه قال بضرورة النبوة بل جعلها وظيفة حيوية في بنية المجتمع الإنساني(٦٣)، (فالحاجة إلى النبي اشد من الحاجة إلى انبات الشعر على الحاجبين، وتقعير الأخمص من القدمين.. فلا يجوز أن تكون (العناية الالهية) الأولى تقتضي تلك المنافع، وهي تقتضي هذه التي هي أسها، فواجب اذن أن يوجد نبي)(٦٤).

ومما تجدر الاشارة اليه أن ابن سينا يحدد صفات للنبي قبل أن يحدد واجباته، منها أن يكون انساناً(٦٥) حتى يستطيع مخاطبتهم وإيصال ما امر به الشرع، وان تكون له معجزاته، فيها يمتاز باستحقاق الطاعة فيطيعه الباقون في قبول الشريعة وهذه المعجزات تعطي للنبي خصوصية على سائر الناس، والمعجزات إما قوليه أو فعلية، والخواص للقولية

أطوع، والعوام للفعلية أطوع، ولا تتم الفعلية مجردة عن القولية لأن النبوة والأعجاز لا يحصلان من غير دعوة إلى (خير). أما واجباته :-

١- ينبغي أن يكون داعياً للتصديق بوجود خالق، خبير، قدير(٦٦) ولا ينبغي أن يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق انه واحد حق لا شبيه له، فاما إن يكلفهم أن يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان، ولا خارج العالم ولا داخله ، ولا شيء من هذا الجنس، فقد عظم عليهم الشغل، فيقعوا في تنازع وينصرفوا إلى المباحثات التي تصدهم عن اعمال (المدينة)، وربما اوقعهم في أراء مخالفة لصلاح (المدينة)(٦٧).

٢- ومن واجب النبي أن يخاطب الناس على قدر عقولهم ويجب أن يعرفهم جلالة الله وعظمتهم برموز من الاشياء التي هي عندهم عظيمة، ويجب أن يقرر عندهم امر المعاد، ويضرب للسعادة والشقاوة امثالاً مما يفهمونه ويتصورونه، وان هناك من اللذة وما هو ملك عظيم، ومن الألم ما هو عذاب مقيم(٦٨)، أما في حقيقة المعاد فلا يلوح لهم منه إلا امراً مجملاً، وهو إن ذلك شيء لا عين رأته، ولا اذن سمعته(٦٩).

٣- ولابد إن يدعو إلى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بذلك الدعوة إلى العدل المقيم لحياة النوع(٧٠).

٤- ويجب إن نبين على الناس افعال واعمال يسن تكرارها عليهم في مدد متقاربة، ولا شك إن الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وهذه الافعال مثل العبادات (الصلاة، والصوم، والحج، وتقديم القرابين، الجهاد)(٧١)، وفي هذا النص الأخير يربط بين المعاملة ومعرفة الله، وفرض العبادة وتكرارها الذي يدعوا إلى الالتزام المؤدي إلى قيام العدل الذي هو قوام لحياة النوع، وان لستعملها النفع العاجل، والنفع الآجل، بالإضافة إلى انه قد ربط النبوة بالسياسة حين جعلها ضمن القسم الرابع من العلم العملي، بل انه جعل النبوة ضرورة من ضرورات العناية الإلهية لتأسيس المجتمع على أسس من العدل المقيم لحياة النوع.

ب- الخلافـــة(٧٢) :- تعد الخلافة من الموضوعات التي شغلت الفرق الإسلامية المختلفة، أما الغرض من الخلافة هو تحصيل الفضيلة ونيل السعادة الابدية. (وبما إن النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت، فان المادة التي تقبل كمال مثله تقع في قليل من الأمزجة)(٧٣)، و(فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته، وتكون الفائدة بزكائهم في العبادات للعابدين فيما يبقي فيهم السنة، وفيما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزاتهم، ثم إن هذا الإنسان هو المليء بتدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معايشهم ومصالح معادهم، وهو انسان متميز عن سائر الناس بتالهه)(٧٤)، وعندما يقول ابن سينا (بتاله النبي) يعني إن الله تعالى هو الذي اصطفاه ليبلغ سننه، ويقيم شريعته، وهذا ما له علاقة واضحة من موقفه من الخلافة ، فهو يرى (إن الاستخلاف بالنص اصوب، فان ذاك لا يؤدي إلى التشعب والتشاغب والاختلاف)(٧٥)، لكن ماذا لو لم يكن هناك ما ينص على الخلافة (فينبغي على السان إذ ذاك، أن يفرض طاعة من يخلفه، وان لا يكون الاستخلاف إلا من جهته أو بإجماع من أهل السابقة)(٧٦)، فالخلافة لابد أن تكون قائمة على اجماع الامة، والحكم يجب أن تتولاه سلطة عليا ومجلس شورى(٧٧) ((فالخليفة ينبغي أن يرجع في بعض الامور إلى أهل المشورة))(٧٨).

صفات الحاكم :- يشترط ابن سينا في الحاكم مجموعة شروط وهي لا تختلف عن الشروط التي وضعها ارسطو لرئيس الدولة الا بواحده(٧٩)، وهي :-

١- ينبغي أن يكون مستقل بالسياسة.
٢- أصيل العقل
٣- حاصل على الاخلاق الشريفة، من الشجاعة، والعفة، وحسن التدبير.
٤- (عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه(٨٠)، والمعول عليه الأعظم العقل وحسن الايالة...، ويلزم اعلمهما أن يشارك أعقلهما)(٨١)، وفي هذا النص كما في النصوص السابقة يؤكد ابن سينا على أهمية العقل معتبره الأساس الذي تبنى عليه المدينة العادلة ولا ضير من أن العاقل أن يرجع للعالم ويعتضد به، ولا شك من انه يقصد بهذا العاقل هو ((الفيلسوف))، الذي يجب أن يتولى الخلافة في حالة غياب النبي.

أما إدارة الدولة(فانها تتشكل بشكل شورى، وذلك باتفاق الجمهور، وفي حالة إجماعهم على غير من وجد فيه الفضل فقد كفروا بالله ، أو خرج هو فادعى خلافته بفضل أو مال، فعلى الكافة قتاله فان قدروا ولم يفعلوا، فقد كفروا بالله أيضاً)(٨٢).

واجبات الحاكم :- لا تقتصر واجبات الحاكم من وجهة نظر ابن سينا على واجبات سياسية فقط وانما تتعدى حدود ذاك، فمنها واجبات اجتماعية، واخرى تربوية، وبعضها دينية، بل وحتى اقتصادية، فعليه – أي الحاكم – أن يفرض في العبادات أمور لا تتم إلا به جذباً إلى تعظيمه وهي الامور الجامعة، مثل الاعياد فينبغي أن يفرض تواجد أهل المدينة، فان فيها دعاء للناس للتمسك بالجماعة، واستعمال عدد الشجاعة، والى المنافسة وبالمنافسة تدرك الفضائل وعلى اعتبار إن في الاجتماعات استجابة الدعوات، ونزول البركات، فهذه وظيفة دينية، وينبغي أن يشارك في المعاملات التي تؤدي إلى بناء المدينة العادلة مثل المناكحات التي تجعلها أول ما ينبغي أن يفرض فيها السان، وهذه وظيفة اجتماعية، وينبغي عليه أن يفرض في المعاملات المؤدية إلى الاخذ والاعطاء سنناً تمنع الغدر والحيف، ولا شك الغرض من ذاك حماية المصالح الاقتصادية لأهل المدينة العادلة، وينبغي أن يحرم الافعال التي أن وقع فيها ترخيص ادى الى ضد ما عليه بناء امر المدينة مثل الزنا.. الذي يدعوا إلى الاستغناء عن أفضل اركان المدينة وهو التزويج(٨٣)، ويجب أن تفرض العقوبات في الافعال المخالفة للسنة الداعية إلى فساد نظام المدينة، كالسرقة ومواطأة اعداء المدينة .

وقد اكد ابن سينا في إلهيات الشفاء على ضرورة الاجتهاد فهناك أمور ينبغي أن لا يفرض فيها احكاماً جزئية، فان في فرضها فساداً، لانها تتغير مع تغير الاوقات، فينبغي أن يرجع في ذلك إلى أهل المشورة ولذا يعتبر الاجتهاد نمطاً من انماط المعرفة ومصدراً من مصادرها، والاجتهاد دليل على تقدم العقل الانساني لانه يساعد على تطوير أمور الدين للدنيا على اختلاف مراحلها، وعلى مر السنين.

ويجب عل الخليفة أن يسعى إلى ترتيب الحفظة، ومعرفة الدخل والخرج، واعداد الاسلحة، والحقوق والثغور(٨٤)، وغير ذاك، إما فيما ينبغي على أن يسنه في الاخلاق فنرجئ الحديث عنه في موضوع العلاقة بين الاخلاق والسياسة منعاً للتكرار.

مما تقدم نرى إن ابن سينا جمع في يد الحاكم اكثر من سلطة، منها التشريعة والتنفيذية، والقضائية، واكثر من وظيفة كما سبق ذكر ذلك.

٢- الأسرة:- مما لاشك فيه أن أصل المدينة هو ((الأسرة))، والغرض منها هو الحفاظ على النوع البشري هذا من جهة، ومن جهة أخرى لإشباع الحاجات الفردية، وإذا كان أحد أغراض وجود الأسرة (إشباع الحاجات الفردية)، فالهدف من وجود الدولة هو (تحقيق الخير العام) وذاك من خلال الموازنة بين حاجات الأفراد من خلال المشاركات الإنسانية باتباع سنة وعدل، والمشاركات الإنسانية تتم على وجهين في العلم العملي عند ابن سينا، (ما يعلم كيف يجب أن يجري عليه أمر المشاركات الإنسانية لغيره، حتى يكون على نظام فاضل، إما في مشاركة جزئية وهي التي تكون في منزل واحد، واما في مشاركة كلية وهي التي تكون في المدينة)، وقد راعى ابن سينا الحقوق الشخصية عندما فصلها عن الحقوق العامة فيرى (انه لا ينبغي أن يكون المتولي لتدبير المنزل، وتدبير المدينة واحد(٨٥)، بل يكون للمدينة مدبر، ولكل منزل مدبر(٨٦) ولما كانت الأسرة هي النواة الأولى للمدينة، وضع ابن سينا أول شرط من شرائط بنائها هو ((التزويج)) ((فأول ما يجب أن يشرع فيه السان هو أمر التزويج المؤدي إلى التناسل، فان به بقاء الأنواع التي بقاؤها دليل على وجود الله تعالى، وأن يدبر أن يقع ذلك وقوعاً ظاهراً))(٨٧)، فالإعلان شرط أساسي في الزواج، إما الشرط الأخر فهو ((أن يؤكد الأمر في (ثبوت) هذه الوصلة، حتى لا يقع مع كل نزق فرقة فيؤدي ذلك إلى تشتت الشمل الجامع للاولاد ووالديهم))، ولا يفضل ابن سينا خفاء المناكحات لاسباب منها:-

١- وخفاء المناكحات فيه خلل في وجوده مثل وجه وجوب نفقة بعض على بعض، ومعاونة بعض لبعض، وغير ذلك مما اذا تامله العاقل عرفه(٨٨).

٢- لئلا يقع ريبة في النسب فيقع بسبب ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي أصول الأموال، لأن المال لابد منه في المعيشة(٨٩)، ولضمان الحفاظ على تماسك الأسرة لأن من طبيعة الإنسان تجدد الاحتجاج إلى المزاوجة يحدد ابن سينا مجموعة من الواجبات، والحقوق على كل فرد من أفرادها، وأول الواجبات تقع على المرأة، وهو (تأكيد المحبة) وهذا التأكيد يتم

بالألفة، والاعتياد، وكثرة المخالطة، إما الواجب الآخر فهو تربية الولد(٩٠)، وعلى الرجل أن يصون المرأة، فينبغي أن لا تكون المرأة من أهل الكسب، فلذلك يجب أن يسن لها أن تكفى من جهة الرجل فيلزم نفقتها، لكن يجب أن يعوض الرجل عن ذلك، وهو انه يملكها(٩١) وهي لا تملكه فلا يكون لها أن تنكح غيره، واما الرجل فلا يحجر عليه في هذا الباب، وان حرم عليه تجاوز عدد لا يفي بارضاء ما وراءه ويعوله(٩٢) اما الولد فمن حقوقه على والديه احسان تسميته، ثم اختيار ظئره كي لا تكون حمقاء، ولا ولهاء، ولا تكون ذات عاهة، فان اللبن يعدي كما قيل(٩٣)، ويجب على الوالدين أن يتوليان تربيته، اما الوالدة فيما يخصها، اما الوالد فالنفقة، اما واجب الولد اتجاه والديه، فعليه خدمتهما، وطاعتهما، واكبارهما، فهما سبب وجوده، فقد احتملا مئونته(٩٤).

وعلى الرغم من هذه الموازنة التي اقامها ابن سينا بين حقوق وواجبات افراد الاسرة، والتي لو التزموا بها، لحافظوا على بقائها، الا انه قد تقع الفرقة في بعض الاحيان، ولهذه الفرقة اسباب:-

١) منها ان الطبائع مما لا يؤالف بعض الطباع، فكلما اجتهد في الجمع بينهما زاد الشر، ونغصت المعايش.

٢) ومنها ان من الناس من يمني بزوج غير كفؤ، ولا حسن المذاهب في العشرة، او بغيض تعافه الطبيعة، فيصير ذلك داعية الى الرغبة في غيرة.

٣) وربما كان المتزوجان لا يتعاونان على النسل فاذا لابد من زوجين آخرين فقد يتعاونا على ذلك، فيجب ان يكون الى المفارقة سبيل، ولكن يجب ان يشدد فيه، وابن سينا يومئ الى أن الفرقة ينبغي أن لا تكون في يد المرأة لانها على حد تعبيره ((واهية العقل، مبادرة الى طاعة الهوى، والغضب[٩٥]، ثم يتابع في نص آخر (فأما ما انقص الشخصين عقلاً، واكثرهما اختلافاً، وتلوناً، فلا يجعل في يديه من ذلك شيء))، (وينبغي على الرجل قبل ان يقدم على الفرقة التثبيت من نفسه والافضل أن يترك للصلح وجه، لكي لا يكون طائعاً للطيش، لانه لو تمت المفارقة، فانها لا تحل له بعد الثالثة، إلا بعدأن يتزوجها رجل آخر فاذا كان بين عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم على الفرقة بالجزاف الا ان يصمم على الفرقة التامة)(٩٦). كانت هذه أهم أراء ابن سينا في

بناء الاسرة وهي لا تخالف عما اكد عليه الدين، وفي ذلك دلالة واضحة على محاولته للتوفيق بين ما يوحي به الشرع، وبين ما يتوصل اليه العقل.

التنشئة والتعليم: ان عمليتا التنشئة والتعليم لا تتمان إلا في وسط اجتماعي، ومن خلالهما يتعلم الافراد انتمائهم الى الاسرة، والى المكان الذي يتلقون فيه تعليمهم، وفي كتاب السياسة يوضح ابن سينا مراحل التربية والتعليم التي ينبغي على الوالدان اتباعهما :-

١- المرحلة الاولى (الحضانة) :- عندما يفطم الصبي، يبدئ بتاديبه، ورياضة اخلاقه (٩٧)، قبل أن تهجم عليه الاخلاق اللئيمة، ولغنم الصبي ينبغي لتجنيبه مقابح الاخلاق بالترهيب، والترغيب، وبالحمد مرة، وبالتوبيخ مرة اخرى، وان احتاج الى الاستعانة باليد لم يحجم عنه، وليكن اول الضرب قليلاً موجعاً(٩٨).

٢- المرحلة الثانية (التعليم البدائي) :- اما اذا اشتدت مفاصل الصبي، واستوى لسانه، وتهيأ للتلقين، ووعى سمعه، اخذ في تعليمه للقرآن ويتعلم الشعر بما قيل في فضل الادب، وما حث فيه على بر الوالدين.. وغير ذلك من مكارم الأخلاق، وينبغي ان يكون مع الصبي صبية حسنة آدابهم، مرضية عاداتهم، لان الصبي عن الصبي القن، وانفراد الصبي الواحد بالمؤدب اجلب الاشياء الى ضجرهما، وينبغي ان يكون مؤدب الصبي عاقلاً، ذا دين، برياضة الاخلاق، بعيداً عن الخفة والسخف، وهذه اشارة رائعة من ابن سينا لوظيفة المربي حين حدد الصفات التي ينبغي ان يتحلى بها فهو صاحب رسالة اخلاقية، واجتماعية وقد تكون في بعض الأحيان نفسية.

٣- المرحلة الثالثة (التعليم العالي) :-

أ - التوجيه العلمي :- واذا فرغ الصبي من تعلم القرآن وحفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يراد ان تكون صناعته، فيوجه لطريقه.

ب- مراعاة الميل الفطري :- ولو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمرام، دون الملائمة لاجمع الناس كلهم على اختيار اشرف الآداب، وارفع الصناعات(٩٩).

نخلص مما تقدم ان اهداف ابن سينا من التربية لم تكن اهدافاً تربوية وتعليمية فحسب، وانما هناك هدفاً اعمق لعمليتي التنشئة والتعليم وهو (بلوغ الكمال الانساني)، فلابد ان يسعى الانسان الى الكمال باعتباره خليفة الله على الأرض، فقد ذكر ابن سينا حين عرف الحكمة انها ((التشبيه بالخالق بقدر الطاقة الانسانية))، وهكذا كانت تربية خليفة الله على ارض المدينة العادلة هدفاً من اهداف التربية السينوية، ولتحقق السعادة الانسانية في الدارين، ولم تكن التربية التي دعا اليها تربية دينية، واخلاقية فحسب، وانها هي تربية نفسية تخاطب وجدان الانسان من خلال محاولته لتهذيب النفس وتمرينها على الفضائل، واجتنابها الرذائل، ومن الممكن ان نثبت صحة ذلك بشهادة احد الباحثين فهو يرى (ان لابن سينا آراء تقدمية صائبة تدل على بعد نظره، وعمق تفكيره، وصدق تحليله لخلجات النفس ودوافعها، قوامها التوجيه المهني، ومراعاة ميول الاشخاص، واعدادهم للحياة بحسب نوازع نفوسهم، وحاجات فطرهم)(١٠٠).

اقتصاد المدينة :-

إذا كانت المحبة هي الأساس الذي تبنى عليه الأسر الفاضلة، باتباعها منهجاً سليماً في التنشئة والتعليم، ولكي يترسخ البناء لابد ان يكون هناك اساساً آخر وهو (اقتصاد المدينة)، ففي الفصل الرابع من الهيات الشفاء، يحدد ابن سينا مهمة لرئيسه للسان بعد ترتيبه للمدينة على اقسام ثلاثة (المدبرون، والصناع، والحفظة) ويرى ان الهدف من هذا التقسيم ان لا يكون انسان معطل ليس له مقام محدود، بل يكون لكل واحد منهم منفعة في مدينته)، فالعمل عند ابن سينا هو اساس اقتصاد المدينة، وقد اتبع طريقتين لبناء اقتصادها وهما :-

١- البطالة (تحرم البطالة والتعطل).

٢- النهي عن السؤال ((ان لا يجعل لاحد سبيلاً الا ان يكون له من غير الحظ الذي لابد منه للإنسان، وتكون جنبته معافاة فان كان السبب في ذلك مرضاً أو آفة افرد لهم موضعاً يكون فيه أمثالهم ويكون عليهم قيم))، ولابد ان يكون للمدينة وجه مال مشترك من مصادر ثلاثة :-

١- حقوق تفرض على الأرباح المكتسبة والطبيعية.

٢- الأموال المستحصلة من العقوبات.

٣- الغنائم التي تجبى من معاندي السنة، والغرض من ذلك :-

٤- ازاحة لعلة الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة.

٥- نفقة على اللذين حيل بينهم وبين الكسب، هذا في حالة ان لا يكون لهؤلاء من يكفلهم، اما في حالة وجود من يكفلهم، وهم قرابتهم يرجع الى فضل استظهار من قوته فرض عليه كفايته (١٠١)، وفي هذا الموضع يستخدم ابن سينا اسلوب الالزام باستعماله مفردة (فُرِضَ). واذا كانت البطالة من المحرمات في المدينة، فهناك بعض الصناعات التي ان وقع فيها ترخيص ادى الى ضد ما عليه بناء اقتصاد المدينة منها :-

١- الصناعات التي تدعو الى اضداد المصالح، أو المنافع، مثل تعلم السرقة واللصوصية.

٢- وقد حرم صناعتين هما القمار، والمرابأة، فالأولى يقع فيها انتقالات الاملاك او المنافع من غير مصالح تكون بآزائها، فالمقامر يأخذ من غير ان يعطي منفعة، اما الثانية فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله، وان كانت بأزاء منفعة(١٠٢).

هكذا حاول ابن سينا ان يبني اقتصاد المدينة معتبراً العمل هو المصدر الذي يكفل للإنسان حياة سعيدة، وأباح جميع انواع العمل شريطة ان لا يخل بقواعد بناء المدينة العادلة، ومن حق حاكم المدينة ان يفرض الغرامات، والعقوبات على اصحاب الجنايات، وتكمن اهمية العمل كونه الركيزة الاساسية في تطور الانسان، ومن خلاله يستطيع الانسان ان يسيطر على الطبيعة وتسخيرها للمصلحة العامة.

المدينة الضالة :- يقول ابن سينا (من كان غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة، وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتخيل على جنس بعيد الشبه من الناس وعادم لكمالات الناس ومع ذلك فلابد لأمثاله من اجتماع الناس ومن تشبه بالمدنيين)(١٠٣)، فمن هم عادموا الكمالات؟ ومن هم على جنس بعيد الشبه من الناس غير أهل المدينة الضالة، وهؤلاء هم (افناء الناس فيجب ان يردع كل الردع فان لم يرتدعوا نفوا من الأرض)(١٠٤)، وهذا هو واجب السان في حقهم، (واذا كان لابد من ناس يحزمون الناس فيجب

ان يكون امثال هؤلاء (افناء الناس، واعداء السنة) يجبرون على خدمة اهل المدينة العادلة، وكذلك من كان من الناس بعيداً عن تلقي الفضيلة فهم عبيد بالطبع، مثل الترك، والزنج، وبالجملة الذين نشأوا في غير الاقاليم الشريفة التي أكثر أحوالها ان ينشأ فيها أمم حسنة الأمزجة صحيحة القرائح، والعقول)(١٠٥)، وقد أشار ابن سينا الى الواجب الذي ينبغي على أهل المدينة العادلة أن يقوموا به تجاه المدينة المخالفة للسنة، والمدينة الضالة بقوله ((ان الأمم والمدن اذا ضلت فسنت عليها سنة فانه يجب ان يؤكد الزامها، واذا اوجب الزامها فربما اوجب توكيدها ان يحمل عليها العالم بأسره، واذا كان اهل المدينة الحسنة السيرة – يقصد المدن المخالفة للسنة – تجد هذه السنة حسنة، ويرى في تجددها اعادة احوال مدن فاسدة الى الصلاح ثم صرحت بان هذه السنة ليس من حقها ان تقبل، وكذبت السان في دعواه انها نازلة على المدن كلها، كان في ذلك وهن عظيم يستولى على السنة، ويكون المخالفين ان يحتجوا في ردها بامتناع أهل تلك المدينة عنها، فحينئذ يجب ان يؤدب هؤلاء إيضاً ويجاهدوا))(١٠٦)، (فينبغي ان يسن مقاتلتهم وافناءهم بعد ان يدعوا الى الحق، وان تباح اموالهم وخروجهم، فان تلك الأموال والفروج اذا لم تكن مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن عائدة بالمصلحة التي يطلب المال والفروج لها، بل معينة على الفساد والشر)، ومن خلال النصين السابقين نستنتج ان ابن سينا يفرق بين نوعين من المدن (وينبغي ان لا يجري في حقهم مجرى واحد)(١٠٧)، وهما :-

١- المدينة المخالفة السنة :- ويجب ان يكون موقف اهل المدينة العادلة منهم موقف التأني، حتى يحين الوقت المناسب وهو وقت المصارحة بان لا سنة غير السنة النازلة، وهؤلاء تكون مجاهدتهم دون مجاهدة اهل الضلال الصرف، ان يلزموا غرامة على ما يؤثرونه، ويصحح عليهم انهم مبطلون، وكيف لا يكونوا مبطلين وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي انزلها الله، فان اهلكوا فهم لها أهل، فان في هلاكهم فساداً لاشخاصهم، وصلاحاً باقياً، وخصوصاً اذا كانت السنة الجديدة اتم وافضل)(١٠٨)، (اما اذا اريدت مسامحتهم فتكون على فداء، أو جزية)(١٠٩).

٢- المدينة الضالة :- هم من يقاتلوا ويفنوا بعد ان يدعوا الى الحق، وتباح اموالهم، وفروجهم، ويجبرون على خدمة اهل المدينة العادلة كما سبق ذكر ذلك، فالقتال (الحرب، من

ضروري لغرض بسط الشريعة وحمايتها ولذلك يجب ان نفرض عقوبات لمنع معصية الشريعة، فليس كل انسان يزجر لما يخشاه في الآخرة)(١١٠)

العبادات ومنفعتها :- لسنا هنا بصدد موضوع فقهي، وانما في خضم موضوع عولج معالجة فلسفية تدل على رؤية ثاقبة وموقف ثابت من واضع الشريعة، وموقف الشارع منها، وبداية لابد من طرح السؤال الذي طرحه ابن سينا وهو (إنا لأي شيء جئنا)؟ وكان جوابه (ان مجيئنا الى هذا العالم لم يكن باختيارنا، وارادتنا، لكن جئنا، وبالقهر نمكث، وبالقهر نخرج، وانما جئنا للتمحيص والتطهير، وطهارة النفس انما تكون بالعمل الشرعي، والعلم الالهي، وبهذين تتم الطهارة والتوجه الى المعاد.. فتكون طهارة النفس بالعلم الذي هو بمنزلة العمل، فقد تبين ان كل من أتى بعمل شرعي حتى يصل الى العلم الالهي فيعلم حقيقته، وتعينه فانه يخلص عند مفارقة هذه الدنيا التي هي سجن المؤمن)(١١١)، وابن سينا في هذا المقام حدد :-

١- ما يكون عليه الإنسان مجبراً، وما هو باختياره، ويحدد الغرض الذي خلق من أجله، وتحقيق هذا الغرض لا يتم الا بالعمل الشرعي، وهذا العمل – أي الجانب العملي من الانسان – لا يتحقق الا باصلاح الجزء العملي من النفس، ويكون ذاك بالعلم الالهي أي العمل (القائم على الحكمة لتستعد النفس للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية)(١١٢)، ذلك ان العبادة لدى ابن سينا، عبادة عوام، وعبادة خواص(١١٣).

٢- العلاقة بين العمل والمعاد، من خلال الربط بين العلم الالهي الذي هو احد فروع الحكمة النظرية، وبين العمل الشرعي الذي يتعلق، بالحكمة العملية، (واذا وجب ان يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند الاله القدير على مجازاتهم على ما يبدونه، أو يخفونه من افكارهم واقوالهم)(١١٤)، يجب ان يكون الناس مقيدين باحد قيدين، أما بقيد الشرع ليتم نظام العالم، واما بقيد العقل، (الا ترى ان المحلول من القيدين لا يهاب من حصول ما يرتكبه من الفساد، ويختل نظام العالم بسبب الحل من القيدين)(١١٥)، (والقيود الشرعية تختص بالعبادة التي يواظب العابد على فعلها من القيام، والصيام، ونحوهما فيقبل على ما يعتقد انه يقربه من الحق، وهي عند الجمهور افعال مخصوصة هي العبادات)(١١٦) ولكي تستقيم الحياة ولغرض الحصول على السعادة الاخروية، ربط ابن سينا بين العبادة التي ينص عليها

الشرع وبين معرفة المجازي (ومعرفة المجازي، بسبب حافظ للمعرفة ففرضت عليهم العبادة المذكرة للمعبود، وكررت عليهم ليستخفظ التذكير بالتكرير حتى استمرت الدعوة الى العدل المقيم لحياة النوع، ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم في الدنيا، الاجر الجزيل في الأخرى)(١١٧). والعبادات نوعان :-

١- اما حركات فمثل الصلاة (وهي أشرف العبادات)

٢- اعدام حركات مثل الصوم، وينبغي ان نخلط بهذه الاحوال مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها، وللمنافع الدنيوية للناس مثل الجهاد والحج(١١٨)، وبما ان الصلاة هي اشرف العبادات لان العبد يكون ماثلاً بين يدي ربه فيجب على السان ان يسن للمصلي من الاحوال التي يستعد بها للصلاة من الطهارة والتنظيف، والخشوع، والسكون، وغض البصر، وقبض الاطراف، وترك الالتفات، والاضطراب.. الخ، وهذه الافعال ينتفع بها العامة من رسوخ ذكر الله في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن، فان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا بيع جميع ذلك مع انقراض قرن او قرنيين، وينفعهم ايضاً في المعاد فيما تنزه به انفسهم على ماعرفته، وهذا ما اطلق عليه ابن سينا بعبادة العوام، والغرض هو تحقيق لذة عاجلة في الحياة الدنيا.

اما عبادة الخواص فيقول فيها وفيهم (اما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء – أي العبادة – اياهم في المعاد، لان السعادة في الاخرة مكتسبة بتنزيه النفس، وتنزيه النفس ببعدها عن اكتساب الهيئات البدنية المعتادة لأسباب السعادة)(١١٩)، فالعبادة عندهم رياضة ما لهممه وقوى نفسية للمتوهمه، والمتخيله ليجرها بالتعويد على جنبات الغرور الى جنبات الحق فتصير مسالمة للسر الباطن حينما يستجلى الحق...(١٢٠). فغرض العارف من العبادة هو ترويض هممه التي هي مبدأ الأرادة لديه وقوتيه (الشهوانية، والغضبية) ولقواه النفسية والخيالية ليترفع عن العالم الجسماني، والانشغال بالعالم العقلي، (ولا شك ان العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه، وتعبده، فقط لأنه مستحق للعبادة، لا لرغبة أو رهبة)(١٢١).

فلممتثلي الشرع النفع العظيم الدنيوي، والاجر الجزيل الاخروي، وأضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل، والاجر الآجل، الكمال الحقيقي(١٢٢). وكل الأفعال السابقة لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله كان احق ان ينال السعادة، فماذا

لو فعلها من يعتقدُ انها من عند الله ، وان النبي هو مرسل من الله ، فهذه هي السعادة القصوى(١٢٣) ، ولاشك ان ابن سينا حاول في الفقرة الاخيرة كما حاول في فقرات اخرى ان يقرب بين ما يقره الشرع، وبين ما يقره العقل.

المعـــاد :- لم يخلُ بحث ابن سينا في العبادات ومنفعتها من مفردات كررها ، منها النفس، والسعادة، والشقاوة، والثواب، والعقاب، فعلى أي جزء في الانسان يقع الثواب والعقاب؟ وهل هناك سعادة في الدنيا؟ ام ان السعادة الحقيقية التي كان ينشدها ابن سينا هي سعادة أخروية فقط؟ وما هو علم المعاد؟

((علم المعاد يشتمل على تعريف الإنسان لو لم يبعث بدنه مثلاً لكان له ببقاء روحه بعد موته ثواب وعقاب غير بدنيين، وكانت الروح التقية التي هي النفس المطمئنة الصحيحة الاعتقاد للحق العاملة بالخبر الذي يوجبه الشرع، والعقل فائزة بسعادة وغبطة فوق كل سعادة وغبطة، وانها أجل من الذي صح بالشرع ولم يخالفه العقل أنها تكون لبدنه ، الا ان الله اكرم عباده المتقين على لسان رسلهم عليهم السلام بموعد الجمع بين السعادتين الروحانية ببقاء النفس، والجسمانية ببعث البدن))(١٢٤) ، وبناءاً على ما تقدم يكون المعاد على نوعين:-

١- المعاد الجسماني (ويحقق السعادة الجسمانية يبعث البدن).
٢- المعاد النفساني (الذي يحقق السعادة الروحانية ببقاء النفس).

والمعاد مقبول بالشرع ولا سبيل الى اثباته الا عن طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة.. وقد بسطت الشريعة الحقه التي اتانا بها النبي محمد (ﷺ) حال السعادة والشقاوة الثابتان(١٢٥) ، وعلى الرغم من اقرار ابن سينا ان سبل قبول المعاد بالشرع لكنه يقول في الوقت ذاته بان العقل يستطيع ان يتعرف على السعادة والشقاوة الروحانيتين، اما السعادة والشقاوة الجسمانيتن فانهما تصحان بالنبوة التي صحت العقل(١٢٦) ، لكن هل للسعادة في المعاد، والشقاوة فيه علاقة بالسعادة الدنيوية؟ فما هو طريق السعادة؟ ولابد ان يكون مفهوم السعادة ذو علاقة بمفهوم الخير، وبالتالي يكون على ارتباط وثيق بموضوع العناية الالهية.

يعرف ابن سينا العناية بانها (صدور الخير عنه – أي الله تعالى – لذاته لا لغرض خارج عن ذاته)(١٢٧)، (ويكفي عنايته بالاشياء وجودها عنه، فعنايته بالاشياء هو حقيقته، اذ هي عناية بذاته، وعناية الكواكب والافلاك بالكائنات هي من طلبها الخير لذواتها بالتشبه بالأول)(١٢٨)، ويعتقد ابن سينا (ان العناية الالهية هي احاطة علم الأول بالكل، وبالواجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن نظام....، فعلم الأول بكيفية الصواب يترتب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل)(١٢٩)، (فالخير يفيض عن واجب الوجود بالحقيقة، والشر عدم ذلك الكمال)(١٣٠)، فمن اين جاء الشر لهذا الوجود؟ وكيف يصدر الشر عن ما هو خير؟ الشر يطلق على امور عدميه من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شأنه ان يكون له، مثل (الموت، الفقر، الجهل)، وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يقتضي منع المتوجة الى كمال الوصول اليه مثل البرد المفسد للثمار، وكالأفعال المذمومة مثل الظلم، والزنا، وكالأخلاق الرذيلة... الخ، فالظلم، والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية والشهوانية، انما يكونان شراً بالقياس الى المظلوم، او الى السياسة المدنية، او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيه الحيوانيتين(١٣١)، (وهذه الشرور معلومة في العناية الأولى فهي مقصودة لا بالذات بل العرض، ومرضي بها لا من حيث هي شرور بل من حيث هي لوازم خيرات كثيرة لا يمكن ان تكون منفكه عنها)(١٣٢) وابن سينا يذهب الى ابعد من هذا فيقول (إن هناك من الأمور لا تكون فاضلة إلا بما يعرض عنها من شر لانها تستكمل فضيلتها بذلك، فالاجسام الحيوانية، لا يمكن ان تكون لها فضيلتها الا بفرط هيجانها من شهوة وغضب)(١٣٣)، ولا يعني ابن سينا بالاجسام الحيوانية، من حيث هي حيوان، بل من حيث هي انسان، وفرط هيجان تلك القوتين وما يعرض لهما تضر الانسان في معادة – أي الاخلاق الرذيلة – فان هذه الاشياء هي معظم ما ينسب الى الشرور(١٣٤). ونتيجة كل ما تقدم ان ابن سينا كان يؤمن بالعدل في نظام واجب الوجود، وبالخير الذي يفيض عنه، فالظلم الذي يقع في الدنيا لابد ان يكون له وجه من العدل، بل وحتى الشر لا يجري إلا في مجرى الخير.

سعادة النفس :- السعادة ما يقابل الشقاوة، والمراد الحاله التي تكون او تحصل لذوي الخير والكمال من جهة الخير والكمال)(١٣٥)، وكلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً،

مكانة ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك، وعشق لما هناك، يصده عن الالتفات الى ما خلفه، وهذه السعادة لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس(١٣٦)، لكن من هم ذوي الخير والكمال؟ غير الذين استطاعوا ان يترفعوا عن العلائق المادية في هذا العالم والعروج الى العالم الآخر، ولكن هل يومئ ابن سينا الى القول ان لا سعادة في هذا العالم؟ يرى ابن سينا (لا سعادة في هذا العالم على الاطلاق، ولا شقاوة، ولا خير، ولا شر كلياً، وان الخير الجزئي، والشر الجزئي الذي يوجد في ظاهر الأمر انما يوصف مما يوصف به الأضافة الى اشخاص معينة، وان هذا الكثير الجزئي الموجود هو خير لانه موجود من سبب خير في نفسه)(١٣٧)، ولايعني ابن سينا بقوله ان لا سعادة في هذا العالم على الاطلاق بمعنى انعدامها، ولكن يريد من كلامه ذاك (ان يكون المعتني بأمر نفسه ومعرفة الرذائل وكيفية توقيتها لتتطهر منها نفسه، وان تسير باقصد السير فيكون وفّى انسانيته حقها من الكمال المستعد للسعادة الدنيوية والآخروية فيجب عليه –أي الانسان – لتكميل قوته النظرية بالعلوم المحصاة المشار الى غاية كل واحد منها في كتب احصاء العلوم، وتكميل قوته العملية بالفضائل التي اصولها العفة، والشجاعة، والحكمة، والعدالة المنسوبة الى كل قوة من قواه وتجنب الرذائل التي بأزائها)(١٣٨)، ولابد من الاشارة الى تقسيم النفس عند ابن سينا كي نصل في نهاية الامر الى النفس التي يستطيع الانسان من خلالها ان يصل الى السعادتين العاجلة، والآجلة :-

١- النفس النباتية :- وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد، ويربو، ويتغذى.

٢- النفس الحيوانية :- وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالادارة.

٣- النفس الانسانية :- وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري، والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية(١٣٩).

والنفس الثالثة وهي النفس الإنسانية او (الناطقة) لها قوتان (فإذا اقبلت الى العلوم سمي فعلها عقلاً نظرياً)(١٤٠)، والعقل النظري (هو قوة النفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ما هي كلية)(١٤١)، (فهي قوة معدة نحو النظر والعقل الخاص بالنفس متوجه الى فوق، وبها

ينال الفيض الالهي)(١٤٢)، (واذا أقبلت على قهر القوى الذميمة الداعية الى الحيرة بافراطها والغباوة بتفريطها، والتهور بثورانها والجبن بفتورها والفجور بهيجانها، فتستخرجها الى الحكمة والتجلد والعفة وبالجملة العدالة سمي فعلها سياسة وسميت بحسبه عقلاً عملياً)(١٤٣)، (والعقل العملي قوة للنفس وهي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات من اجل غاية مظنونة او معلومة (١٤٤)، فالنفس هنا معدة للعمل وبها يميز بين ما ينبغي، ما لا ينبغي، ويستكمل في الناس التجارب والعادات)(١٤٥)، وهذه القوة الأخيرة (أي النفس الانسانية) هي التي ينبغي ان تتسلط على سائر قوى البدن(١٤٦)، والتي ينبغي تهيئتها لأن تكون لها ملكة فاضلة لئلا تنجذب النفس عند المفارقة الى مقتضى ما اكتسبته من الهيئات الرديئة(١٤٧)، وبهذا يستطيع الانسان ان يختار اثناء عمله الجميل والنافع في القصد والعبور اليه بالحياة العاجلة وسد فاقة المشقة على (العدل) ويهدي اليه عقل يقيده التجارب، فيؤتيه العيش بعد صحة العقل أصيل(١٤٨)، (ويرى ابن سينا ان كمالات الانسان في العلم والعمل محدودة، وهي غير معتد بها بالقياس الى كمالات العقليات، والناس فيها متفاوتون وقلما يوجد منهم من يحيط بها مع نزارة مقدارها بل الجمهور فيهم نقص وكل انسان يعرف من نفسه نقصانه، ويشهد عليها ولذلك يدهش فلا يهتدي، ولأجل هذا الدهش يذهب عن طلبها بأساً منها فيجسد عنها الى امور دينا ويـة او يعول في عمله على اوهام مضلة(١٤٩) فالوسيلة الاولى لأدراك السعادة هي الدراسة والبحث والنظر والتامل، واما الاعمال البدنية والحركات الجسيمة ففي المرتبة الثانية، ولا يمكن ان تحل محل التهذيب الفكري، والرقي العقلي(١٥٠)، وبهذا الصدد يقول ابن سينا (القائلون بان السعادة هي اللذة الحبيسة يفكرون السعادة التي يثبتها الحكماء للنفس الانسانية بعد الموت)(١٥١)، والسعادة في الاخرة عند ابن سينا ليست واحدة، وان كان العلم يجعل نوعها أشرف لكن لا تنال اذا لم يستكمل – الجانب النظري والجانب العملي – في الإنسان(١٥٢)، واذا كان اكثر الناس الغالب عليهم الجهل وطاعة الشهوة، والغضب، فكان حال النفس في هيئتها الثلاثة، حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية، وحال من ليس له ذلك لا سيما المعقولات الا ان جهله ليس على الجهة الضارة في المعاد، وان كان ليس له كثير من العلم النافع في المعاد ألا انه في محلة اهل السلامة ونيل الحظ من الخيرات الآجلة، وآخر كالمستقام وهو عرضه الأذى في الآخرة (الشقاوة)(١٥٣)، وابن سينا ينظر بنظرة المتفائل الى الطبيعة

الإنسانية، فينفي ان يكون الشر هو الغالب على هذه الطبيعة، لأن الإنسان اشرف الكائنات، فالقول لمثل ذلك يدعو الى كون ألا كثرين أشقياء لا سيما في الاخرة، ولكي يثبت عدم مصداقية هذا الرأي يقول (أن وجود الجهل الذي هو ضد اليقين، نادر، كوجود اليقين والعام الفاشي، وهو الجهل البسيط الذي لا يضر في المعاد كثير الضرر، وكذاك الحال بالنسبة للقوتين الأخيرتين، فان وجود الشرارة المضادة للملكة الفاضلة نادر كوجودها، والعام الفاشي هو الاخلاق الخالية عن غايتي الفضل والرذالة، اذ يبين ان الوسط مع احد الطرفين(١٥٤) هو الغالب، فالشر ليس بغالب، ذلك ان الشقاوة الابدية تختص بالطرف الاخس)(١٥٥)، وموقفه هذا من الطبيعة الانسانية ينسجم مع موقفه من العناية الالهية، والتي اقتضت صدور الخير عنه، فهو كمال الوجود، ولم تكن حدود ايمان ابن سينا بخيرية الطبيعة الانسانية فحسب بل انه كان مؤمن يرحمه الله فيقول (لا يقعن عندك ان تفاريق الخطايا لعصمة النجاة بل انما يهلك الهلاك السر مدي ضرب من الجهل، والرذيلة، وانما يعرض للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة، وذلك في اقل اشخاص الناس... فاستوسع رحمة الله)(١٥٦)، فمن تصدر الرذيلة عنه كجهل فاليتوسم برحمه الله خيراً، اما الرذيلة الصادرة مع المعرفة فهولاء من يستحقون العذاب السرمدي، هذا ما دلنا عليه النص، السابق (أما العارفون، اذا وضع عنهم درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة، وانتعشوا بالكمال الاعلى، وحصلت لهم اللذة العليا، والعارف الكامل بحسب القوة النظرية، والمتنزه الكامل بحسب القوة العملية، فان كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية... والمنغمسون في تامل الجبروت المعرضون عن الشواغل يصيبون وهم في الابدان من هذه اللذة حظاً وافراً، فتشغلهم عن كل شيء)، ونص ابن سينا الاخير فيه دلالة واضحة على ان السعادة واللذة الحقيقيتين، موجودتان قبل ان تفارق النفس البدن.

وابن سينا يرى ان جميع النفوس اذا استطاعت ان تتخلص من علائقها بالبدن استطاعت ان تصيب السعادة العليا، فالأمر راجع الينا الى المقولات (فالنفوس السليمة التي هي على الفطرة، ولم يصفها مباشرة الأمور الأرضية، اذا سمعت ذكراً روحانياً غشيها غاش شائق، وجد مبرح، مع لذة مفرحة، يفضي ذلك بها الى حيرة ودهشة)(١٥٧).

كان ذلك موقف ابن سينا من السعادتين والشقاوتين، العاجلتين والآجلتين، وهو يفضل السعادة بل وحتى الشقاوة الثانية على الاولى، فمعرفة الانسان لواجب الوجود، ومعرفة الوجود بعلله ومبادئه، وتحرر النفس من سجنها، والحياة بجوار الحق الاول والتشبه به هي السعادة القصوى التي ينبغي على السان ان يوضحها لرعيته كي يستعدوا وهم في (المدينة العادلة) أي الحياة الأولى، للعروج الى (الحياة الاخرى) وهي (مدينة الله) حيث السعادة السرمدية.

العلاقة بين الأخلاق والسياسة :

في الواقع ان كل الأعمال الانسانية والتي تصدر عن الاشخاص صحيحي العقول لابد ان تكون خاضعة لسلطان العقل بصرف النظر عن مجال ذلك الفعل، (وعلم الاخلاق، هو علم يبحث فيما يتعلق بالانسان فيتوخى تنظيم قيمة بما يحقق اتساقه مع الاخرين، بل مع العالم)(١٥٨)، وهذا الانسان فيه اكثر من جانب ينبغي ان تعرف علاقة هذه الجوانب مع بعضها البعض، ومنها العلاقة بين الاخلاق والسياسة، والعلمان كلاهما عمليان، واذا تتبعنا علاقة العلمين نجد انهما كانا على ارتباط وثيق في الفلسفة اليونانية، (فعالجوا الاثنين وكأنهما علم واحد)(١٥٩)، (فكان لذلك اثر كبير على الفكر الفلسفي الاسلامي، باستثناء ابن خلدون)(١٦٠)، ولم ينفصل كلا العلمين عن بعضهما الا على يد مكيافيلي(١٦١)، وهوبز، فحقق مكيافيلي للعلمين ما لم تحققه الفلسفة اليونانية لكليهما(١٦٢)، وعندما عالج الفلاسفة اليونان ومن بعدهم الفلاسفة المسلمين العلمين وكأنهما علماً واحداً، معالجة واحدة، لابد ان يكون من وراء ذلك حكمة وغرض، من خلال النظر للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، فابن سينا على سبيل المثال كان يرى (ان اصحاب السياسات الجيدة، وافاضل الملوك(١٦٣)، فانهم انما انما يجعلون من اهل المدينة اخياراً بما يعودونهم من افعال الخير، وكذلك اصحاب السياسات الرديئة والمتغلبون على المدن، يجعلون أهلها أشراراً بما يعودونهم من افعال الشر)(١٦٤)، فالاعتياد على الخير، أو على الشر نتيجة لازمة عن التربية، بل انه – أي ابن سينا – قد جعل (احدى وظائف السان، ان يسن في الأخلاق والعادات سننا تدعوا الى العدالة، والعدالة من وجهة نظرة هي (الوساطة)، وهذه الوساطة تطلب في الأخلاق بجهتين :-

١- فاما ما فيها من كسر غلبة القوى، فلأجل زكاء النفس، وان يكون تخلصها من البدن تخلصاً نقياً.

٢- واما ما فيها من استعمال اللذات فلبقاء البدن والنسل، واما الشجاعة فلبقاء المدينة.

فالأخلاق تهدف الى تنقية النفس واستعلائها على شهواتها وذلك لغرض تحصيل السعادة الاخروية تزكيتها عن الانفراط بالملذات، ولكن ذلك لا يعني ترك استعمال قوى النفس، والتي على اساسها تبنى المدينة العادلة واهم ركن فيها االتزويج، وترك استخدام الشجاعة من اجل الحفاظ على المدينة، بل يستخدم كل ذاك لكن باتباع (الوساطة)، وما بين الوساطة (الافراط والتفريط)، (فالرذائل الافراطية تجتنب لضررها في المصالح الانسانية، والتفريطية تجتنب لضررها في المدينة... وليس المطلوب من الانسان ان يتوسط في الحكمة النظرية، بل التوسط انما يكون في الحكمة العملية في الاخلاق والتي هي (عفة، وشجاعة، وحكمة) ومجموعها العدالة، وهي خارجة عن الفضيلة النظرية، ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد ان يصير ربا انسانياً وكاد ان تحل عبادته بعد الله تعالى، وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه)(١٦٥)، ويرى احد الباحثين ان ابن سينا في هذا النص الاخير كان يومن بالعصمة في خليفة الله في الارض(١٦٦)، فالنبي لا يهمل اقامة من يقوم مقامه، والذي يكون بمثابة حلقة ثانية عنه، وامتداداً لرسالته يشرحها، ويفسرها(١٦٧).

اما عن علاقة السياسة بالتربية، فقد الف ابن سينا كتاباً أطلق عليه (السياسة) تناول فيه مراحل التربية وموضوع التعليم، وفي كتاب المباحثات جعل المعرفة السياسية مختصة بتدبير المنزل والبيت كما سبق ذكر ذاك، فضلاً عن الفصل الرابع من الاهيات الشفاء الذي عقده في بحث (عقد البيت وهو النكاح) وما يتعلق بذلك من علاقة الاب بالأم والأولاد، بل وعلاقة الأولاد بوالديهم من حيث حقوق وواجبات كل أفراد الأسرة(١٦٨)، حتى انه في كتاب الأنصاف (حدد عمل المماليك والعبيد، وحدود مشاركتهم مع الأحرار والأرباب)(١٦٩).

اذن عندما يقول احد الباحثين ان ليس لابن سينا فلسفة سياسية، وانها هي اقوال ونصائح يسديها على طريقة اهل الوعظ والأرشاد، رأي فيه كثير من المغالاة، واذا كان ذاك كذلك، فينبغي ان ينطبق هذا الحكم على فلسفة ارسطو السياسية، ذلك ان ابن سينا في اغلب ارائه كانت متاثراً بارسطو في هذا الجانب (فقد حاول ان يستر عن القراء الاختلاف عن مذهب ارسطو، والاضافات اليه وهي معارضة تشمل جميع فروع الفلسفة فيما عدا جزءاً كبيراً من العلم العملي ((الاخلاق وتدبير المزل، وتدبير المدينة)(١٧٠).

فوظيفة الحاكم لا تتحدد بالشؤون السياسية فحسب، وانما تتعداها الى الوظائف الاجتماعية والاخلاقية، والتربوية، ولهذا كان ابن سينا في كثير من آرائه في هذا المجال اقرب الى القواعد العقلية، والاجتماعية.

السياسة بين الفارابي وابن سينا :

هل اقترب ابن سينا في مواقفه السياسية من الفارابي ام ابتعد عنه يقول احد الباحثين (ان الفارابي مؤسس تراث لاذ اليه من اجل منظور فلسفي لدراسة الظواهر السياسية وفهمها، وقد ألهمت اعماله اناساً مثل ابن سينا وغيره)(١٧١) لكن هل هذا كفيل بان يكونا موضع للمقارنة (وهو ابو الفلسفة السياسة في الفكر الفلسفي الإسلامي)(١٧٢)، والذي ابدع في ميدان التاليف والتدوين في هذا المجال وصنف كتباً عديدة منها (تحصيل السعادة آراء اهل المدينة الفاضلة، كتاب الملة، السياسة المدنية) وغيرها من الكتب، و هل يعني ذلك ان ما ألف في السياسة في الفكر الاسلامي كان مقتصراً على مؤلفات الفارابي؟ بالطبع لا فابن سينا صاحب رسالة سياسة لكن على القارئ ان يسعى الى جمع هذه التاليف بين ثنايا كتبه ورسائله فمن كتبه (عيون الحكمة، النجاة، منطق المشرقيين، الهيآت الشفاء، واهمها كتاب السياسة).

أما رسائله فهي (رسالة في علم الاخلاق، ورسالة في اقسام العلوم العقلية ورسالة سر القدر، ورسالة المبدأ أو المعاد)، هذا على مستوى التاليف والتدوين بشكل عام، اما اذا اردنا ان نقارن بين الاثنين بشكل خاص فنجد (ان الباحثون المعاصرون مع المؤلفين القدامى اتفقوا في القول ان ابن سينا لا يختلف في آرائه الفلسفية عن الفارابي الا في بعض التفاصيل،

وهذا تصور صحيح فقط اذا نظرنا اليهما من المنظور (المعرفي) ، ولكنه تصور خاطئ إذا نظرنا الى إنتاجهما ((السياسي))(١٧٣). بل وحتى الى موقفهما من خوض معترك السياسة العملية ، (فقد كان الفارابي يؤثر حياة الزهد والابتعاد عن صخب المجتمع، اما ابن سينا فكان يشارك في الحياة السياسية والاجتماعية مشاركة فعالة)(١٧٤) ، فتولى المراكز السياسة حتى لقب بالرئيس وهو لقب سياسي(١٧٥) هذا من الناحية العملية.

وقد تطرق الفارابي بشكل مباشر الى تأسيس المدينة الفاضلة والتي دعا الى بنائها على ارض المعمورة، فناقش الشروط التي ينبغي ان تتوفر في حاكمها وطبقاتها ، لتحقيق السعادة (وتتحقق باستعمال العقل النظري أي على معرفة الوجود بما هو عليه بمبادئه وعلله)(١٧٦) ، اما ابن سينا فقد دعى إلى بناء المدينة العادلة أيضا ، وكان الهدف من بنائها (هو تربية الإنسان السعيد المكون من عناصر الفضيلة من حكمة ، وشجاعة، وعفة) والأشخاص عبر التزامهم بالفضيلة يبلغون (الاعتدال) الذي هو عين السعادة، فالهدف من تأسيسها هو العبادة، وتربية الانسان الموحد الواصل الى الله (١٧٧) ، فكتب عن سياسة المرء لنفسه ، ولأهله ، لتسعد هذه الانفس سعادة دنيوية بتنزيهها عن الرذائل، ولتكتمل هذه السعادة (لتكون سعادة حقيقية) عندما تعود هذه الانفس حيث المحل الارفع الذي هبطت منه ، ولذا نلاحظ ان ابحاث ابن سينا في النبي وصفاته وواجباته ، وخليفة الله وصفاته وواجباته ، والمعاد، والسعادتين مرتبطة مع بعضها البعض، ومرتبطة ايضاً بالسياسة.

اما الفارابي، فيرى ان الانسان لا يرى الكمال.. الا عندما يعيش في مجتمع يسوده التعاون... والخير الافضل، والكمال الاقصى انما ينال أولاً بالمدينة (والمدينة التي يقصدها هي التي يكون بها الاجتماع، والتعاون على الاشياء التي تنال بها السعادة الحقيقية هي المدينة الفاضلة)(١٧٨) ، ولذا اعتقد بعض الباحثين ان الفارابي دعى الى سعادة جماعية ، اما ابن سينا فقد دعى الى سعادة فردية ، والاعتقاد الاول صحيح، اما الثاني فهو غير ذلك، لأن ابن سينا ربط السعادة الأولى بالسعادة الأخرى أي (السعادة الدنيوية الجماعية بالسعادة الآخروية الفردية) والسعادة بالنسبة لابن سينا لا تحقق الا بممارسة الفضيلة، وهذا يتم كما سبق ذكره باصلاح الجزء العملي من النفس، وهذه الممارسة لا تتم الا بالعيش في مجتمع فاضل عادل، ولذا أكد في اكثر من موضع ان الانسان يختلف عن سائر الكائنات انه لا يحسن معيشته بنفسه ، والفضيلة بهذا المعنى لا تتحقق مع ذات الانسان فحسب، انما تتحقق

بالتعايش مع افراد المجتمع ايضاً، ولذا نجده قد ربط بين العلم النظري، والعلم العملي وجعل كلاهما مكملاً للآخر، واستمد من الشريعة الكثير من المبادئ التي بنى على اساسها اركان مدينته العادلة، (فالدولة الاسلامية المثلى التي تتخذ من الشريعة المحمدية دستوراً هي (في فلسفة ابن سينا) قسيمة (لجمهورية افلاطون)) التي بينت ((للفلاسفة)) مع كتابه ((القوانين)) ما للشريعة من دلالة سياسية، وزودتهم بفكرة العدالة والقانون، وهما الاساس المشترك بينهم، الذي اتاح لهم ان يحاولوا التوفيق بين العقائد الاسلامية الاساسية، والافكار الاغريقية، وهنا موضع اصالتهم بوصفهم فلاسفة دين يتخذون من الشريعة العليا محوراً لفلسفتهم واساساً ((١٧٩).

واذا كان الفارابي قد (وحد بين النبي المشرع بالملك الفيلسوف، الذي هو عند افلاطون، بل انه جعل مرتبة الفيلسوف تفوق مرتبة النبي باعتبار ان الفيلسوف يتلقى من العقل الفعال بعقله، في حين ان النبي يتلقى منه بمخيلته، فاقر بان يكون الفيلسوف هو رئيس المدينة، اما ابن سينا فلا يذهب بهذا المذهب، وانما يسلم ان للنبي معرفة حدسية تلقائية وبذلك يضعه في مرتبة اعلى من الفيلسوف)(١٨٠) بل انه أكد على ان يكون الاستخلاف بالنص أصوب، وبعده يأتي الفيلسوف ليكون هو رئيس المدينة.

خلاصة واستنتـــــاج

نصل في نهاية كل بحث ألى حصيلة من النتائج، واذا كان البحث الذي بين يدي القارئ وهو ((السياسة عند ابن سينا)) قد سعينا من خلاله أن نجمع ما افترق من النصوص السينوية في السياسة من صفحات نتاجا ته، فقد توصلنا ألي ذلك الغرض بالاعتماد على نصوصه الأصلية باستثناء (كتاب السياسة) و (رسالة في إثبات النبوات) لعدم توفرهما حاليا , أما أهم النتائج :-

١- أن ابن سينا قد نشأ بين الاسماعيليين , لكنه على حد قوله انه لم يتأثر بآرائهم , فاسمه يدل على نسب عريق في نصرة (آل علي) , كما ذكرنا ذلك مسبقا , (فتعرضه في بعض الأحيان للخطر بسبب عداوة الجنود المرتزقة , ووشاية بعض الأعداء عليه , فقضى حينا من دهره متخفيا , وحينا أخر في السجن)(١٨١) وبناءا على ذلك يرى أحد الباحثين أن ابن سينا حين فر والتجأ الى شمس المعالي الأمير الشيعي , انه فر من السلطان محمود بن سبكتكين وهو سني المذهب حين وشى به بعضهم متهمينه في مذهبه , ويبدو أن هذه الوشاية على الشيخ الرئيس من نوع التهمة بالتشيع ومن اجل ذلك فر واحتمى عند ملك شيعي وبخاصة أن المنطقة التي لجأ أليها كانت معروفة بالتشيع .(١٨٢)

٢- إذا كان الفارابي قد وحد النبي المشرع بالملك عند أفلاطون (فجعل الفيلسوف هو حاكم المدينة الفاضلة) , وضع ابن سينا الفيلسوف بالمرتبة الثالثة , لأنه جعل النبي في مرتبة أعلى من مرتبة الفيلسوف هذا من جانب , ومن جانب آخر قال ان الاستخلاف بالنص أصوب لأن ذلك لا يدعوا الى التشاعب والاختلاف, ثم يأتي فيما بعد الفيلسوف لتسلم الحكم.

٣- أن الفلسفة العملية (ومنها السياسة) جزء من ميتافيزيقا ابن سينا , فالسعادة الإنسانية لا تتيسر ألا في مجتمع, والعناية الإلهية اقتضت أن ترسل النبي ليبلغ الشريعة , وهكذا تحقق للإنسان السعادة في الحياة الأولى , والحياة الأخرى, ولذلك نرى أن موضوع النبوة مرتبط بالسياسة في فلسفته , لانه قد جعل للنبي وظيفة حيوية في المجتمع.

٤- وكذلك نستنتج أن الشيخ الرئيس قد ألقى مهمة على قارئة وهي أن يتبع أسلوب التأويل لمصادرة , للكشف عن ما احتوته من خلفية سياسية , وبالذات في دراساته الرمزية.

٥- حاول الفارابي أن يقدم نموذجا (لما ينبغي أن يكون) ليعبر عن طموح الفيلسوف ,(عندما كان ينعم ببعض الاستقرار حين عاش في كنف سيف الدولة الحمداني) , أما ابن سينا فقد عاش مرحلة من مراحل التفكك التي أصابت الإمبراطورية الإسلامية , فاصبح الأمل في إنقاذ ولو على صعيد العلم ضربا من العبث (١٨٣) ,لكن قلنا مسبقا أن ابن سينا كان اقرب إلى القواعد العقلية والاجتماعية , ولذا كان اكثر واقعية من الفارابي حين دعى إلى بناء مدينة عادلة , يكون النبي هو الخليفة , ومن بعده الأمام المعصوم , ثم يأتي الفيلسوف بعدهما .

٦- لم يدعُ ابن سينا الى سعادة فردية , بل انه دعى إلى سعادة جماعية وهذه تتحقق بالمعاملة التي تقتضي سنة وعدل , أما السعادة الفردية فهي في الحياة الأخرى.

٧- أقام ابن سينا علاقة بين الحياتين الأولى والأخرى , من خلال التزام الفرد بالفضائل الأخلاقية ,والسياسية والدينية ,معا.

٨- لم يحدد مهام الحاكم بمهام إدارية حسب , فجعل له مهاما سياسية وتربوية , واجتماعية ودينية وأخلاقية , مساير بذلك فلسفة ارسطو العملية.

٩- أن خيرية الفرد وشريته في المدينة تتحدد من خلال السياسة الجيدة , فالملك الفاضل هو الذي يجعل أفراد المدينة خيرين بما يعودهم من أفعال الخير, والعكس صحيح .

الهوامـــــش:

١- راجع الكيالي,د.عبد الوهاب واخرون ,موسوعة السياسية, المؤسسة العربية للدراسات والنشر, بغداد ,مطبعة الديوان,الجزء الأول ,الطبعة الثالثة,١٩٨٦,ص٢٢

٢- صليبا ,د.جميل ,المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية ,بيروت,دار الكتاب اللبناني, الطبعة الأولى, ١٩٧١,ص٦٧٩.

٣- الإسماعيلية , وهو اسم عام للفرق التي تعتقد بإمامة الابن الأكبر للأمام جعفر الصادق عليه السلام الذي هو إسماعيل والذين سموا بأسماء مختلفة في شتى المناطق منها الباطنية , والتعليمية والسبعية والحشيشية والقرامطة (موسوعة الفرق الإسلامية للدكتور محمد جواد ترجمة علي هاشم , مجمع البحوث الإسلامية للدراسات والنشر ط١ بيروت ١٩٩٥ ص ١٠٢

٤- العقاد , عباس محمود ,الشيخ الرئيس ابن سينا ,١٩٤٦,ص١٠.

٥- بن خلكان, أبى العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبى بكر , وفيات الأعيان وأنباء الزمان , تحقيق د. احسان عباس ,المجلد الثاني ,دار صادر,بيروت,ص١٥٩

٦- نوح بن منصور الساماني , وهو أحد الملوك السامانيين الذين كانوا سلاطين لبلاد ما وراء النهر وخرا سان وكانوا من احسن الملوك سيرة (وفيات الأعيان لابن خلكان المجلد الخامس ص١٥٩ مصدر سبق ذكره).

٧- خرميثن, قرية من قرى بخاري (الحموي,الشيخ الأمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي البغدادي , معجم البلدان المجلد الثاني دار صادر بيروت الطبعة الثانية ١٩٩٥ ص٣٦٢ .

٨- ابن القفطي,جمال الدين ابو الحسن علي يوسف,تاريخ الحكماء ليبرج ,١٩١٢,ص٢٦٩.

٩- ابن القفطي,جمال الدين,تاريخ الحكماء,نفس الصفحة.

١٠- كركانج وبالعربية جرجان تقع بالقرب من خوارزم وهي مدينة عظيمة تقع على شاطئ جيجون (الحموي , معجم البلدان المجلد الثاني ص١٢٢ والمجلد الرابع ص٤٥٢)

١١- نسا وهي مدينة بخراسان (الحموي, معجم البلدان , المجلد الخامس ص٢٨٢)

١٢- ابيود وهي مدينة بخراسان بين سرخس ونسا (الحموي, معجم البلدان , المجلد الأول ص٨٦.)

١٣- طوس وهي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابور نحو عشرة فراسخ (الحموي, معجم البلدان, المجلد الرابع ص٤٩)

١٤- وهو من أمراء جرجان وبلاد الجيل وطبرستان (ابن خلكان, وفيات الأعيان المجلد الرابع ص٧٩)

١٥- دهستان بلد مشهور في طرف مازندران قرب خوارزم جرجان بناها عبدالله بن طاهر في خلافة المهدي (الحموي , معجم البلدان المجلد الثاني ص٤٩٢)

١٦- الفقيه الجوزجاني هو عبد الواحد عبيد الجوزجاني كان من خواص ابن سينا وندمائه وقد اكمل تاريخ حياة ابن سينا حتى مماته , التقى به في جرجان عام ٤٠٣هـ ولم يفارقه بعد ذلك حتى انه كان يدخل السجن معه وقد ذكر أيضا انه أعان ابن سينا على جمع كتاب الشفاء , كما فسر مشكلات كتاب القانون وشرح رسالة حي بن يقظان. (ابن القفطي, تاريخ الحكماء ص٥١)

١٧- ابن أبى أصبيعة, موفق الدين أبى العباس احمد بن القاسم السعدي الخزرجي , عيون الأنباء في طبقات الأطباء , تصحيح , محمد باسل دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الأولى , ١٩٨٨,ص٤٠٤.

١٨- ابن خلكان,وفيات الأعيان,ص١٥٩.

١٩- علاء الدولة ابو جعفر بن كاكويه وهو أحد أمراء الدولة البويهية (ابن خلكان , وفيات الأعيان المجلد الثاني ص١٥٩)

٢٠- ابن أبي اصيبعة, عيون الأنباء ص ٤٠٥.

٢١- طبران مدينة في تخوم قومس (الحموي, معجم البلدان المجلد الرابع ص١٣)

٢٢- ابن ابي أصيبعة, عيون الانباء ص ٤٠٦.

٢٣- العقاد.د.عباس محمود,الشيخ الرئيس , ابن سينا ,ص١٨ .

٢٤- فالترز, ريتشارد,الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ,ترجمة , محمد توفيق حسين , دار العلم للملايين , بيروت ص٦٤ .

٢٥- بور, ج دي , تاريخ الفلسفة في الإسلام , ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة , القاهرة , مطبعة التاليف والترجمة والنشر ,ص١٦٧

٢٦- ابن ابي أصبيعة, عيون الانباء ص ٤٠٥.

٢٧- الكاشاني, يحيى بن احمد , ذكرى ابن سينا ((نكت في احوال الشيخ الرئيس ابن سينا)) تحقيق د. احمد فؤاد الاهواني , منشورات المعهد العلمي الفرنسي للاثار الشرقية , اشراف شارل كونس , ١٩٥٢ ,ص١٨

٢٨- العقاد.د.عباس محمود,الشيخ الرئيس , ابن سينا ,ص١٦.

٢٩- العقاد.د.عباس محمود,الشيخ الرئيس , ابن سيناص٢٧.

٣٠- ابن سينا, تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات , رسالة في اقسام العلوم العقلية , ص٢٢٧.

٣١- ابن سينا , رسالة في أقسام العلوم العقلية , ص٢٢٨.

٣٢- ابن سينا , رسالة في أقسام العلوم العقلية , ص٢٢٩.

٣٣- ابن سينا ,الرئيس ابي علي , منطق المشرقيين , تقديم د.شكري النجار ,دار الحداثة ,بيروت ط١٩٨٢,١ ,ص٢٤.

٣٤- ابن سينا , منطق المشرقيين,ص٢٦

٣٥- ابن سينا , رسالة في أقسام العلوم العقلية , ص٢٣٠.

٣٦- ابن سينا , رسالة في أقسام العلوم العقلية , ص٢٣٠.

٣٧- ابن سينا,كتاب المباحثات , منشور ضمن كتاب ارسطوعند العرب, دراسة ونصوص غير منشورة , عبد الرحمن بدوي , وكالة المطبوعات , الكويت ط٢ , ١٩٧٨ ,ص٢٣٥.

٣٨- ابن سينا , منطق المشرقيين,ص٢٤.

٣٩- ابن سينا , منطق المشرقيين,ص٢٤٠

٤٠- ابن سينا , منطق المشرقيين,ص٢٤١.

٤١- ابن سينا , منطق المشرقيين,ص٢٤٢.

٤٢- ابن سينا , منطق المشرقيين,ص٢٣٩.

٤٣- علم احكام النجوم(وهو علم تخميني الغرض فيه الاستدلال من اشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون من

احوال ادوار العالم والملك والممالك والبلدان ... وهذا العلم من ضمن اقسام الحكمة الفرعية الطبيعية) ابن سينا رسالة اقسام العلوم العقلية ,ص٢٣٤.

٤٤- الالوسي,د.حسام الدين, دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي , دار الشؤون الثقافية العامة ,بغداد,١٩٩٢,ص٢٢٤

٤٥- امام ,عبدالفتاح امام, مدخل الى الفلسفة , القاهرة , دار الثقافة للطباعة والنشر ,الطبعة الرابعة,١٩٧٧.ص١٣٩.

٤٦- ابن سينا ,الشفاء,الالهيات,مراجعة ,مراجعة ,د.ابراهيم بيومي مدكور , تحقيق ,فؤاد الاهوائي ,ص٤٥١.

٤٧- ابن سينا ,الشفاء,المدخل ,المنطق,ص١٤.

٤٨- ابن سينا, منطق المشرقيين ص٢٨

٤٩- مورسيرتوماس, ولد سنة ١٤٧٨ في لندن ,وهو رجل سياسي اعتلى مناصب سياسية عدة في الدولة ,درس القانون ومارس هذه المهنة سنة(١٥٠٠) , كان صديقا للملك هنري الثامن, فقد حيا مور الملك الشاب بقصيدة بعنوان (نشيد التهنئة) اشار فيها الى نهاية الاستعباد وبداية الحرية – مور توماس , ترجمة د. انجيل بطرس سمعان , القاهرة , دار المعارف , مصر ,١٩٧٤ ,ص١٧-٢٠ , وقد كتب موراليوتوبيا باللغة اللاتينية وظهرت الطبعة الاولى بعنوان (كتاب مفيد وممتع حقا عن الحكومة المثلى للدولة والجزيرة المسماة يوتوبيا) , وذلك في لوفان سنة (١٥١٦) وظهرت ترجمة الانكليزية في لندن سنة (١٥٥١) شالاي , فيبليسيان,تاريخ الملكية,ترجمه صباح كنعان, ط١,بيروت,منشورات عويدات , ١٩٧٣ , ص٧٠

٥٠- عبد اللهي, الشيخ مهدي, المنهج السينوي , في الفلسفة السياسية(المبادئ والاليات), ترجمه حيدر حب الله , بحث منشور ضمن مجلة نصوص معاصرة , فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر, العدد الاول ,٢٠٠٥, ص٦١.

٥١- ابن سينا, الاشارات والتنبيهات, الجزء الثالث في علم مابعد الطبيعة, مع الشرح للمحقق نصير الدين الطوسي, وشرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد جعفر الرازي, مطبعة الحيدري طهران, ١٣٧٩هـ. ص٣٧١.

٥٢- يرى((محمد عابد الجابري)) في كتابه نحن والتراث, ((ان ابن سينا قد تجاهل المدينة الفاضلة البشرية تمام التجاهل)) , الجابري , د.محمد عابد , نحن والتراث,قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي , دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت , الطبعة الاولى, ١٩٨٠,ص١٤٧.

٥٣- يؤكد افلاطون في الجمهورية((ان المرء لا يستغني عن اخوانه وهذا هو منشا الهيئة الاجتماعية والدولة)) , افلاطون , الجمهورية, ترجمه حنا خباز , مكتبة النهضة للطباعة والنشر والتوزيع, ص٤٣.

٥٤- ابن سينا, النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية و الالهية , مصر , الطبعة الثانية,١٩٣٨.

٥٥- ابن سينا , الاشارات والتنبيهات, الجزء الثالث,ص٣٧١.

٥٦- يرى ارسطو ((ان الانسان من طبعة حيوان مدني)), طاليس, ارسطو السياسة , ترجمه احمد لطفي السيد, مطبعة دار الكتب المصرية , ١٩٤٧,ص٩, وفي ذاك دلالة واضحة على ان ابن سينا يتفق مع ارسطو في هذا المجال.

٥٧- ابن سينا ,الإشارات والتنبيهات, الجزء الثالث,ص٣٧٢.

٥٨- ابن سينا, النجاة , ص٣٠٤.

٥٩- ابن سينا , لإشارات والتنبيهات, الجزء الثالث,ص٣٧٤.

٦٠- يعتقد الدكتور ابراهيم مدكور(ان النبوة فطرية لا مكتسبة , وكل ما للكسب فيها من بد ان يزيد النبي كما لاعلى كمالة , ورفعة فوق رفعته, واذا ما حظي شخص بالاتصال بالعالم العلوي تمت على يديه امورا خارقة للعادة من المعجزات) ,مدكور د.ابراهيم بيومي , في الفلسفة الاسلامية , منهج وتطبيقه , دار المعارف , مصر , ١٩٦٨,ص١٠٣.

٦١- ابن سينا , الشفاء , الالهيات , ص٤٤١.

٦٢- ابن سينا , رسالة في اقسام العلوم العقلية , ص٢٣١ .

٦٣- العقاد , عباس محمود , الشيخ الرئيس ابن سينا , ص١٠٥.

٦٤- ابن سينا , النجاة, ص٣٠٤.

٦٥- ابن سينا , الشفاء , الالهيات , ص٤٤٢.

٦٦- ابن سينا ,الإشارات والتنبيهات, الجزء الثالث,ص٣٧٢.

٦٧- ابن سينا , الشفاء , الالهيات , ص٤٤٢.
٦٨- ابن سينا , النجاة, ص٣٠٥.
٦٩- ابن سينا , الشفاء , الالهيات , ص٤٤٣.
٧٠- ابن سينا ,الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٧٣.
٧١- ابن سينا , الشفاء , الالهيات , ص٤٤٤.
٧٢- خلافه ترادف كلمة امامة : تتردد هذه الكلمة في القرآن بصيغتي الجمع والمفرد (خلائف, خلفاء) , وهي في صيغة الجميع تشير الى اللذين يخلفون اباءهم في نعيم الله تعالى , وتشير كلمة خليفة في صيغة المفرد إلى آدم سواء أكان خليفة للملائكة الذين كانوا يعيشون في الارض قبلة , أم إلى خليفة الله داود ((يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق)), ص٢٦, وليس في الآيات دليل واضح على ان المقصود بهذه الكلمة ان تكون لقبا لمن يخلف محمد (ص) , الشناوي ,احمد واخرون ,دائرة المعارف الإسلامية ترجعها وزارة المعارف ,ص٨,ص٤١٨.
٧٣- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٤٣.
٧٤- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٤٦.
٧٥- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٥٢.
٧٦- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٥١.
٧٧- حدد ارسطو وظائف لمجلس الشورى في ان يبت فيما يتعلق بالحرب والسلم , ويعقد المعاهدات الحربية وحلها ,طاليس ,ارسطو ,السياسة ,ص٢٢٣.
٧٨- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٥٤.
٧٩- ضرورة ان يكون نبيا.
٨٠- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٥٢.
٨١- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٥٢.
٨٢- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٥٢.
٨٣- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٤٨.
٨٤- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٤٥.

٨٥- يرى ارسطو ان الذين يظنون ان رجل الدولة ورب البيت واحد هم مخطئون, طاليس,ارسطو ,السياسة,ص٥.

٨٦- ابن سينا ,منطق المشرقين, ص٢٧.

٨٧- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,٤٤٨.

٨٨- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٤٩.

٨٩- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٤٨.

٩٠- ابن سينا , الشفاء , الالهيات ,ص٤٥١.

٩١- رأى أفلاطون أن تكون هناك شيوعية للنساء والأولاد, أفلاطون , الجمهورية ص١٤٨, (ولم تلق فكرة الشيوعية هذه قبولا لدى ارسطو) طاليس,ارسطو ,السياسة , ص٤٨, عندما أوجب على الرجل صون المرأة , وان يملكها دون أن تملكه.

٩٢- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٠.

٩٣- اليازجي, كمال,نصوص فلسفية ميسرة(من تراث العرب الفكري) ,دار العلم للملايين, بيروت ,ط٤١ , ١٩٦٨ , ص١٨٤, نقلاً عن كتاب السياسة لابن سينا, لم يذكر رقم الصفحة.

٩٤- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥١.

٩٥- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٤٩.

٩٦- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٠.

٩٧- (جعل ارسطو من واجبات المشرع تفرض عليه إن يهتم بأمر تربية الأحداث , ولأن الدول التي أهملت العناية بهذا الشان قد بسياستها , طاليس,ارسطو,السياسة,ص٤١٩.

٩٨- اليازجي, كمال,نصوص فلسفية ميسرة,ص١٨٤.

٩٩- اليازجي, كمال,نصوص فلسفية ميسرة,ص١٨٨.

١٠٠- مرحبا,د.محمد عبد الرحمن , من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية مكتبة الفكر الجامعي , منشورات عويدات,ط١٩٧٠,١,ص٥٧٧.

١٠١- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٤٧

١٠٢- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٤٨

١٠٣- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٤١

١٠٤- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٤٧

١٠٥- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٣

١٠٦- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٣

١٠٧-ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٤

١٠٨-ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٣

١٠٩- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٤

١١٠- ابن سينا , الشفاء , الإلهيات ,ص٤٥٤.

١١١- ابن سينا, تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات , رسالة المبدأ أو المعاد,ص٢٥٣.

١١٢- ابن سينا, رسالة في أقسام العلوم العقلية ,ص٢٢٧.

١١٣- ابن سينا ,الشفاء, الإلهيات ,ص٤٤٤.

١١٤- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٧٢.

١١٥- ابن سينا,تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ,رسالة سر القدر,ص٢٤٩.

١١٦- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٦٩.

١١٧-ابن سينا ,الشفاء, الإلهيات ,ص٤١٤.

١١٨-ابن سينا ,الشفاء, الإلهيات ,ص٤٤٥.

١١٩- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٧٠.

١٢٠- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٧٥.

١٢١- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٧٣.

١٢٢- ابن سينا ,الشفاء, الإلهيات ,ص٤٤٦.

١٢٣- ابن سينا, رسالة في أقسام العلوم العقلية ,ص٢٣٩.

١٢٤- ابن سينا,النجاة,ص٢٩١.

١٢٥-ابن سينا, رسالة في أقسام العلوم العقلية ,ص٢٤٠.

١٢٦- ابن سينا,التعليقات,ص٣٠٢.

١٢٧- ابن سينا,التعليقات,ص٣٠٣.

١٢٨- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٢٠.

١٢٩- ابن سينا,التعليقات,ص٢٩٨.

١٣٠- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٢٠.
١٣١- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٢٢.
١٣٢- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣١٩.
١٣٣- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٢٢.
١٣٤- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات, ج٣,ص٣٣٤.
١٣٥- ابن سينا, النجاة,ص٢٩٦.
١٣٦- ابن سينا ,رسائل ابن سينا ,عني بنشرة ,حلمي ضيا أولكن, مطبعة إبراهيم خروز, استنبول,١٩٥٣ ,ص٥٤.
١٣٧- ابن سينا , تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات , رسالة في علم الأخلاق,ص١٩٢
١٣٨- ابن سينا ,النجاة,ص١٥٨.
١٣٩- ابن سينا, مبحث عن القوى النفسانية أو في النفس على سنة الاختصار عني بطبعه , ادورد ابن كرنيليوس قنديك الاميركاني ,دار العلم للجميع ,ص٦٤.
١٤٠- ابن سينا , كتاب الحدود, حققته وترجمته وعلقت عليه ,أمليه مارية جواشون, منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ,١٩٦٣,ص١٢.
١٤١- ابن سينا ,عيون الحكمة ,ص٤٢.
١٤٢- ابن سينا ,مبحث عن القوى النفسانية ,ص٦٤ .
١٤٣- ابن سينا ,كتاب الحدود,ص١٢.
١٤٤- ابن سينا ,عيون الحكمة ,ص٤١٢.
١٤٥- ابن سينا , النجاة,ص١٦٤.
١٤٦- ابن سينا ,التعليقات,ص٤١٢.
١٤٧- ابن سينا ,مبحث عن القوى النفسانية ,ص٢١٣.
١٤٨- ابن سينا ,التعليقات,ص٤٢٠.
١٤٩- نادر البيرنصري ,ابن سينا والنفس البشرية (نصوص فلسفية , منشورات عويدات, مطبعة عتياني ,بيروت ١٩٦٠,ص٢٧.
١٥٠- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات ,ج٣,ص٣٢٧.
١٥١- ابن سينا, الإشارات والتنبيهات ,ج٣,ص٣٢٧.

١٥٢- ابن سينا ,الإشارات والتنبيهات ,ج٣ ,ص٣٢٥.

١٥٣- نظرية الوسط الذهبي أخذها ابن سينا عن ارسطو , أراد أن يوضح من خلالها أي النفوس الفاضلة ,الرذيلة الفاشي منها وما يترتب على ذلك من خلودها في نعيم ,أو بقائها في سقر ,(ويرى أحد المستشرقين وهو (هورتن) في بحث نشرة في مجلة الجمعية المشرقية الألمانية) ,أن ابن سينا لمكان عميق العاطفة الدينية مؤمنا بان القران وحي سماوي فانه (في رأي هورتن) قد حاول أن يطبع فلسفة ارسطو ذات الطابع الوثني بطابع اسلامي , وقد نجح بهذه المحاولة), بدوي,عبدالرحمن,التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ,دراسات لكبار المستشرقين آلف بينها وترجمها عن الألمانية والإيطالية ,عبدالرحمن بدوي ,دار القلم ,بيروت,ط٤, ١٩٨٠ ,ص٢٦٣.

١٥٤- ابن سينا ,الإشارات والتنبيهات ,ج٣ ,ص٣٢٧.

١٥٥- ابن سينا ,الاشارات والتنبيهات ,ج٣ ,ص٣٢٥.

١٥٦- ابن سينا ,الاشارات والتنبيهات ,ج٣ ,ص٣٥٥.

١٥٧- ابن سينا , الاشارات والتنبيهات, ج ٣ ص ٣٥٤.

١٥٨- العوا ,د.عادل, القيمة الأخلاقية ,مطبعة جامعة دمشق ,ص١٤.

١٥٩- الطويل,توفيق ,الفلسفة الأخلاقية ,نشأتها وتطورها ,دار النهضة العربية ,١٩٧٦,ص٢٨.

١٦٠- صعب,د.حسين,علم السياسة ,بيروت ,دار العلم للملايين ,ط٥, ١٩٧٧, ص٩٥.

١٦١- يتغاضى ميكافللي عن القيم الخلقية في مجال الأعمال السياسية في هذا النص ((أن الإنسان الذي يريد امتهان الطيبة والخير في كل شئ يصاب بالحزن والأسى ,عندما يجد نفسه محاطا بهذا العدد الكبير من الناس الذين لا خير فيهم , لذا من الضروري لكل أمير ان يرغب في الحفاظ على نفسه أن يتعلم يبتعد عن الطبيعة والخير ,وان يستخدم هذه المعرفة أولا يستخدمها فقط لضرورات الحالات التي يواجهها) ميكافللي,نيقولوا, الامير, ترجمة خيري عماد,مطبعة ديانا ,بغداد ط٩١, ١٩٨٨, ص١٣٦.

١٦٢- صعب,د.حسين,علم السياسة ,ص٨٥.

١٦٣- يتفق ابن سينا برأيه هنا مع ارسطو (فالتربية متى أجاد فهمها رجل الدولة الذي يستطيع ان يفسح لبصره امدا بعيدا تكاد تكون هي النقطة الوحيدة المهمة , فبفضلها

يصير الرجال الذين سعدوا بطبع حسن اكثر كمالا , وموطنين اكثر خيرا ممن شيعوهم وتسير الدولة قدما الى الارتقاء في مدراج السعادة والفضيلة), طاليس, ارسطو , السياسة ,ص١٩.

١٦٤- ابن سينا ,رسالة في علم الأخلاق ,ص١٩٨.

١٦٥- ابن سينا ,الشفاء,الآليات, ص٤٥٠.

١٦٦- نعمة, الشيخ عبدالله ,فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم, قدم له المرحوم العلامة محمد جواد مغنية ,دار الكتاب الإسلامي ,إيران,ط١, ١٩٨٧ ,ص٣٠٠.

١٦٧- نعمة, الشيخ عبدالله, فلاسفة الشيعة,ص٢٩٩.

١٦٨- أن ما يتعلق بالرجل والمرأة ,وبالأولاد ووالديهم ,وبالفضيلة الخاصة بكل من هؤلاء ,وبصلاتهم المتبادلة , وبما هو صالح لهم .. مسائل تدرس في الأبحاث السياسية) طاليس,ارسطو ,السياسة ,ص٤٢.

١٦٩- ابن سينا , كتاب الأنصاف,منشور ضمن كتاب ارسطو عند العرب دراسة ونصوص غير منشورة , عبدالرحمن بدوي, الكويت , وكالة المطبوعات ,ط٢, ١٩٧٨, ص٣٢.

١٧٠-بدوي, عبدالرحمن, التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ,ص٢٨٤.

١٧١-ليوشتراوس ,جوزيف كروبسي,تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديس حتى اسبينوزا ,(الفارابي, بحث منشور ضمن كتاب تاريخ الفلسفة السياسية بقلم محسن مهدي ,ترجمة محمود سيد احمد ,مراجعة وتقديم أمام عبد الفتاح أمام ,ج١ , المجلس الأعلى للثقافة , مصر ٢٠٠٥ , ص٣٠٥.

١٧٢- عبد اللهي,مهدي ,المنهج السينوي في الفلسفة السياسية ,ص٣٣.

١٧٣- الجابري, محمد عابد, نحن والتراث ,ص١٢٧.

١٧٤-الوردي,د.علي,منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته ,دار لوفان للنشر, لبنان.ط٢, ١٩٩٤,ص١٦٠.

١٧٥- نعمة, الشيخ عبدالله, فلاسفة الشيعة,ص٢٨٩.

١٧٦- الفارابي,أبو نصر,فصول منتزعه,تحقيق فوزي النجار,دار دمشق,بيروت, ١٩٧١, ص٨٦.

١٧٧- عبداللهي,مهدي ,المنهج السينوي في الفلسفة السياسية ,ص٦٠.

١٧٨- الفارابي,أبو نصر,آراء أهل المدينة الفاضلة, تحقيق البير نصري نادر ,المطبعة الكاثوليكية ,بيروت , بيروت, ١٩٥٩, ص٩٧.

١٧٩- الموسوعة الفلسفية , المختصرة نقلها عن الإنكليزية ,فؤاد كامل واخرون, بيروت, دار العلم ,١٩٨٣ ,ص١٨.

١٨٠-الموسوعة الفلسفية , المختصرة,ص١٧.

١٨١-راسل, براتراند, تاريخ الفلسفة الغربية ,ترجمة زكي نجيب محمود ,مراجعة د.احمد أمين , الكتاب الثاني ,لجنة التاليف والترجمة والنشر ,القاهرة ,١٩٥٧, ص١٩٢.

١٨٢- نعمة, الشيخ عبدالله, فلاسفة الشيعة,ص٢٩٧.

١٨٣- الجابري, محمد عابد, نحن والتراث ,ص١٢٩.

المصـــــادر

١. ابن أبي اصيبعة , موفق الدين ابي العباس , احمد بن القاسم السعدي الخزرجي , عيون الأنباء في طبقات الأطباء , تصحيح محمد باسل , بيروت دار الكتب العلمية , الطبعة الاولى ١٩٩٨.

٢. ابن خلكان, ابي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابي بكر , وفيات الاعيان وانباء الزمان , تحقيق الدكتور احسان عباس , المجلد الثاني والرابع والمجلد الخامس , دار صادر , بيروت لبنان بلا سنة الطبع .

٣. ابن سينا , أبو علي الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي

أ- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات , مطبعة كردستان العلمية , مصر ١٣٢٨هـ.

ب- الشفاء , الالهيات , مراجعة د.إبراهيم بيومي مدكور , تحقيق فؤاد الاهوائي.

ت- كتاب الانصاف منشور ضمن كتاب ارسطو عند العرب, دراسة ونصوص غير منشورة عبدالرحمن بدوي , الكويت , وكالة المطبوعات , المطبعة الثانية ,١٩٧٨.

ث- الاشارات و التنبيهات , مع الشرح للمحقق نصير الدين الطوسي , وشرح الشرح للعلامة قطب الدين محمد بن محمد بن جعفر, الجزء الثالث , طهران , مطبعة الحيدري ,١٣٧٩هـ.

ج- منطق المشرقيين تقديم د.شكري النجار ,بيروت ,دار الحداثة ,المطبعة الأولى ,١٩٨٢.

ح- كتاب المباحثات , منشور ضمن كتاب ارسطو عند العرب , عبدالرحمن بدوي , الكويت وكالة المطبوعات , الطبعة الثانية,١٩٧٨.

خ- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية , مصر ,الطبعة الثانية , ١٩٣٨.

د- مبحث عن القوى النفسانية او النفس على سنة الاختصار, عني بطبعه ادورد ابن كرنيليوس فنديك الاميركاني , دار العلم للجميع.

ذ- رسائل ابن سينا ,عني بنشرة , حلمي ضيا أولكن, استنبول, مطبعة إبراهيم حزوز, ١٩٥٣.

ر- كتاب الحدود, حققه وترجمه وعلق عليه امليه ماريه جواشون , القاهرة منشورات المعهد العلمي الفرنسي لآثار الشرقية,١٩٦٣.

٤. افلاطون,الجمهورية,ترجمة حنا خباز ,بيروت,دار الطليعة للطباعة والنشر, الطبعة الاولى ,١٩٨٠.

٥. الالوسي,حسام الدين, دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي,بغداد دار الشؤون العمامة, ١٩٩٢.

٦. امام ,عبدالفتاح امام, مدخل الى الفلسفة , القاهرة , دار الثقافة للطباعة والنشر ,الطبعةالرابعة,١٩٧٧.

٧. بدوي, عبدالرحمن, التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية((دراسات لكبار المستشرقين الف بينها وترجمها عن الالمانية والايطالية)), عبد الرحمن بدوي , بيروت ,دار العلم ,الطبعة الرابعة,١٩٨٠.

٨. بور,ج دي , تاريخ الفلسفة في الاسلام , ترجمة محمد عبدالهادي ابو ريدة,القاهرة مطبعة التاليف والترجمة والنشر, بلا سنة الطبع.

٩. الجابري,د.محمدعابد,نحن والتراث,قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي, بيروت, دار الطليعة للطباعة والنشر,الطبعة الاولى,١٩٨٠.

١٠. الحموي , الشيخ الامام شهاب الدين ابي عبد الله ياقوت بن عبدالله البغدادي دار صادر , بيروت , لبنان الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
١١. رسل,برتراند,تاريخ الفلسفة الغربية,ترجمة زكي نجيب محمود ,مراجعة د.احمد امين , الكتاب الثاني ,القاهرة لجنة التاليف والترجمة والنشر,١٩٥٧.
١٢. شالاي,فيليسيان, تاريخ الملكية ,ترجمة د.صباح كنعان ,بيروت منشورات عويدات ,الطبعة الاولى,١٩٧٣.
١٣. الشناوي,احمد واخرون,دائرة المعارف الاسلامية , راجعتها وزارة المعارف,الجزء الثامن.
١٤. شتراوس,ليو,وجوزيف كروبسي,تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديس حتى اسبينوزا, (الفارابي,بحث منشور ضمن كتاب تاريخ الفلسفة السياسية بقلم ,محسن مهدي) ,ترجمة محمود سيد احمد مراجعة وتقديم امام عبد الفتاح امام, الجزء الاول مصر , المجلس الاعلى للثقافة , ٢٠٠٥.
١٥. صعب,د.حسن,علم السياسة ,بيروت,دار العلم للملايين الطبعة الخامسة ,١٩٧٧
١٦. صليبيا,د.جميل,المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية و الفرنسية والإنكليزية واللاتينية بيروت ,دار الكتاب اللبناني ,الطبعة الاولى,١٩٧١.
١٧. طاليس,ارسطو,السياسة,ترجمة احمد لطفي السيد, مطبعة دار الكتب المصرية, ١٩٤٧.
١٨. الطويل,د.توفيق,الفلسفة الاخلاقية نشاتها وتطورها ,دار النهضة العربية ,١٩٧٦
١٩. عبد اللهي, الشيخ مهدي,المنهج السينوي في الفلسفة السياسية(المبادئ والاليات) , ترجمة حيدر حب الله (بحث منشور ضمن مجلة نصوص معاصرة) فصلية تعنى بالفكر الديني المعاصر ,العدد الأول ,٢٠٠٥.
٢٠. العقاد, عباس محمود , الشيخ الرئيس ابن سينا ,١٩٤٦ , بلا مكان طبع .
٢١. العواد,د.عادل,القيمة الاخلاقية ,مطبعة جامعة دمشق.بلا سنة طبع.
٢٢. الفارابي,ابو نصر
أ- اراء اهل المدينة الفاضلة , تحقيق البير نصري نادر, بيروت المطبعة الكاثوليكية ١٩٥٩

ب- فصول منتزعة تحقيق فوزي النجار , بيروت دار دمشق ١٩٧١

٢٣. فالترز,ريتشارد, الفلسفة الاسلامية ومركزها في التفكير الانساني ترجمة محمد توفيق حسين ,بيروت ,دار العلم للملايين.

٢٤. الكاشاني,يحيى بن احمد, ذكرى ابن سينا,((نكت في احوال الشيخ الرئيس ابن سينا)) تحقيق د.فؤاد الاهوائي,اشراف شارل كونس, منشورات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ,١٩٥٢.

٢٥. كامل, فؤاد , واخرون , الموسوعة الفلسفية المختصرة , بيروت. دار العلم ,١٩٨٣.

٢٦. الكيالي,د.عبدالوهاب واخرون,موسوعة السياسة ,المؤسسة العربية للدراسات والنشر ,بغداد ,مطبعة الديوان, الجزء الاول ,الطبعة الثالثة, ١٩٨٦.

٢٧. مدكور,د.ابراهيم بيومي, في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ,مصر ,دار المعارف,١٩٨٦.

٢٨. مرحبا,محمد عبدالرحمن, من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ,بيروت منشورات عويدات , الطبعة الاولى ,١٩٧٠.

٢٩. مشكور, محمد جواد , موسوعة الفرق الاسلامية , تعريب علي هاشم مجمع البحوث الاسلامية للدراسات والنشر ط١ بيروت ١٩٩٥

٣٠. مور,توماس,اليوتوبيا ،ترجمة د.إنجيل بطرس سمعان , القاهرة ,دار المعارف , ١٩٧٤.

٣١. ميكافللي,نيقولا , الامير, ترجمة خيري حماد ,بغداد, مطبعة ديانا, الطبعة التاسعة ,١٩٨٨.

٣٢. نادر, البير نصري, ابن سينا والنفس البشرية (نصوص فلسفية) ,مطبعة عيتاني ١٩٦٠.

٣٣. نعمة,الشيخ عبدالله ,فلاسفة الشيعة(حياتهم وآراؤهم) قدمه المرحوم العلامة محمد جواد مغنية,ايران,دار الكتاب الاسلامي,الطبعة الاولى ,١٩٨٧.

٣٤. الوردي, د. علي , منطق ابن خلدون , في ضوء حضارته وشخصيته, لبنان ,دار كوفان للنشر ,الطبعة الثانية,١٩٤٤.

٣٥. اليازجي, كمال , نصوص فلسفية ميسرة (من التراث العرب الفكري) ,بيروت ,دار العلم للملايين ,الطبعة الرابعة,١٩٦٨ .